NEUE WEGE ZUR ANTIKE

III

STAATSBÜRGERLICHE ERZIEHUNG IM GRIECHISCHEN UNTERRICHT

VON

MAX POHLENZ

DIE KULTUR DER ANTONINENZEIT

VON

ULRICH KAHRSTEDT

ALTPHILOLOGISCHER FERIENKURS GÖTTINGEN VOM 1. BIS 4. JULI 1925



LEIPZIG · B. G. TEUBNER · BERLIN

NEUE WEGE ZUR ANTIKE

III

STAATSBÜRGERLICHE ERZIEHUNG IM GRIECHISCHEN UNTERRICHT

VON

MAX POHLENZ

DIE KULTUR DER ANTONINENZEIT

VON

ULRICH KAHRSTEDT

ALTPHILOLOGISCHER FERIENKURS GÖTTINGEN VOM 1. BIS 4. JULI 1925



LEIPZIG · B. G. TEUBNER · BERLIN

STAATSBÜRGERLICHE ERZIEHUNG IM GRIECHISCHEN UNTERRICHT

VON

MAX POHLENZ

Als mich die Leitung Ihres Ferienkursus bat, hier über staatsbürgerliche Erziehung im griechischen Unterricht vor Ihnen zu sprechen, war mir das persönlich nicht sehr angenehm. Denn ich bin gezwungen manche Dinge wieder zu berühren, die ich schon in meinem Büchlein über den griechischen Staatsgedanken ausführlicher behandelt habe.[1]) Andrerseits mußte ich anerkennen, daß tatsächlich dieses Thema gerade heute eine Erörterung im Rahmen eines solchen Kursus erheischt. Schon vor dem Kriege haben Männer wie Kerschensteiner die staatsbürgerliche Erziehung gefordert, und welchen Wert heute die weitesten Kreise auf diese legen, zeigt die kürzlich vom Reichsministerium des Innern herausgegebene Denkschrift über 'Staatsbürgerliche Bildung'. Als besonderes Fach ist die Staatsbürgerkunde jetzt wohl abgetan. Dafür wird in den neuen preußischen Lehrplänen die staatsbürgerliche Erziehung ausdrücklich nicht nur dem Geschichtsunterricht, sondern auch dem in den klassischen Sprachen zugewiesen. Ich begrüße das auch vom Standpunkt des Humanismus aus; denn ich glaube, daß die unmittelbare Bedeutung, die das Griechentum auch heute noch für die wichtigsten Fragen praktischer Lebensgestaltung haben kann, gerade hier dem Primaner besonders zum Bewußtsein kommen wird.

Ich denke, Sie werden einverstanden sein, wenn ich Sie nicht mit theoretischen Erörterungen über den Begriff der staatsbürgerlichen Erziehung aufhalte. Nur so viel sei gesagt: Erziehung umschließt für mich die Einwirkung auf den Intellekt wie das Erlebenlassen, die Bestimmung von Gefühl und Willen, und die Versenkung in eine ferne Vergangenheit hat nur dann eine innere Berechtigung, wenn aus ihr in den Seelen unserer Jungen Gegenwartskräfte entsprießen. Die besondere Aufgabe aber ist dreifach: überhaupt Staatsgesinnung zu wecken, Klarheit über die politischen Grundbegriffe zu bringen, vaterländisches Wollen zu stärken. Danach will ich den Stoff gliedern. Natürlich kann ich nur Hauptfragen behandeln und muß für manche Einzelheiten, besonders auch für Literaturnachweise[2]) auf mein

1) Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen. Leipzig 1923 (Sammlung Wissenschaft und Bildung).

2) Hier sei außer den beiden Vorträgen von Wilamowitz, Der griechische und

Büchlein verweisen. Namentlich von der wirtschaftlichen Seite werde ich deshalb hier ganz absehen, zumal ich überzeugt bin, daß das was uns not tut gerade die politische Bildung der Jugend ist, die allein vor dem zersetzenden Vordrängen der wirtschaftlichen Sonderinteressen schützen kann. Absehen werde ich auch von den äußeren Staatseinrichtungen, so lehrreich ein kontrastierender Vergleich mit denen des modernen Staates ist. Nur auf das Geistige, Ideenmäßige kommt es mir an. Auch hier dürfen wir nicht vergessen, daß jedes Volk sein eigenes Leben lebt, jede Zeit ihren eigenen Geist hat, müssen uns vor vorschneller Gleichsetzung hüten. Aber gerade im Griechentum tauchen eben die großen politischen Probleme zum ersten Male auf, vor die jedes moderne Volk gestellt wird, sind politische Kräfte und Strebungen wirksam, aus denen gerade unser Volk, gerade unsre heutige Jugend, auch wenn wir uns der Verschiedenheit bewußt bleiben, lernen kann. Selbstverständlich darf der Unterricht nicht parteipolitisch eingestellt sein, und das Gleiche dürfen Sie von meinen Vorträgen verlangen. Die Objektivität freilich, die es vermöchte, das politische Leben einer bewegten Vergangenheit so zu sehen und darzustellen, daß dabei die eigene Einstellung zu den großen Gegenwartsfragen ausgeschaltet wäre, ist ein Phantom; jedenfalls ist sie nicht von einem Menschen zu erwarten, der heute die Not seines Volkes fühlend durchlebt. Aber die Subjektivität muß gezügelt sein durch das Verantwortungsgefühl, das nur das als Tatsache zugrunde legt, was wissenschaftlich erwiesen oder erweisbar ist.

Schultechnisch setze ich voraus, daß der Unterricht etwa im Thukydides sich nicht auf die einfache Lektüre bestimmter Abschnitte beschränkt, sondern in die gesamte Gedankenwelt des Autors und seiner Zeit einführt. Privatlektüre und freie Arbeitsgemeinschaften, die durch die neuen Richtlinien empfohlen werden, geben erwünschte Möglichkeit den Kreis der zu lesenden Schriftwerke zu erweitern, und gewiß werden die politischen Probleme heute auf Interesse bei den meisten Primanern rechnen dürfen.

Sehr wichtig ist die Konzentration, die alles, was der Schüler über das Altertum weiß, dem einen Ziele dienstbar macht. In diesem Sinne will ich selber hier an den Vortrag über die Propyläen anknüpfen, den Sie soeben gehört haben.[1])

---

der platonische Staatsgedanke, Berlin 1919, und W. Jäger, Die griechische Staatsethik im Zeitalter des Platon (Rede zur Reichsgründungsfeier der Universität), Berlin 1924, namentlich wieder auf Jul. Kärst, Geschichte des Hellenismus I², Leipzig 1917 sowie auf seine gedankenreiche neue Schrift 'Weltgeschichte, Antike und deutsches Volkstum', Leipzig 1925 verwiesen.

1) Vgl. Heft IV dieser Reihe.

I.

Steigen wir also noch einmal empor zu der Burg, die so hoch und stolz über die ihr anvertraute Stadt emporragt. Unwillkürlich hat schon vorher ihr Anblick unsern Schritt verlangsamt. Nun schreiten wir durch den prächtigen, langen Säulenbau der Propyläen, der uns so recht zu innerer Sammlung einlädt. Wir fühlen, wir steigen aus einer Sphäre, wo der Alltag mit seinem Lärm und seiner Unrast, mit seinen materiellen Sorgen und Mühen herrscht, empor in eine andere höhere Welt. Und nun sind wir droben. Ehrfurchtsvoll bleiben wir stehen. Denn die Stätte, die unser Fuß betritt, ist heiliges Land. Heilig nicht nur darum, weil sie der Gottheit gehört. Gewiß, die Promachos empfing sofort überwältigend den Besucher, und das Höchste war für jeden der Anblick der Parthenos drin im Allerheiligsten. Aber diese Athena war ja hier nicht die Göttin, der man sich in den kleinlichen Nöten persönlichen Lebens nahte. Es war die Poliuchos, die das ganze Volk schirmte, die Gottheit, deren erfolgspendende Gnade Athen darum nicht weniger dankbar empfand, weil es sich der eigenen Kraft und Leistungen bewußt war. Von diesem doppelten Gefühl zeugten ja die stolzen Bauten alle, der zierliche Niketempel, der an der exponiertesten Stelle des Burgberges so trotzig zum Peloponnes hinüberblickte, als wollte er ihm zurufen: 'Wer wagt's mit mir?', als wollte er des Dichters Wort Gestalt geben: 'Nein, unterliegen, das kann Pallas nicht!' ebensogut wie der mächtige Parthenon, der mit seinen massigen Säulen für alle Ewigkeit mit dem Fels des Heimatbodens verwachsen schien. Es war ja Perikles' ganz bewußtes Ziel: in diesem heiligen Bezirke sollte jeder Besucher, der Fremde wie der Bürger, sinnfällig das Bewußtsein erhalten von der Größe Athens, von seiner Macht und seinem Glanze, noch mehr aber von seinem Berufe, kulturell das Haupt von Hellas zu sein. Und wer zum großen Dionysosfeste erschien, um drunten am Abhang der Burg im Theater die Tragödien zu erleben, dergleichen es sonst nirgends auf der Welt gab, der fand sich inmitten der Gemeinde, die hier in feierlichster Form die höchsten Ehren an verdiente Bürger vergab, sah neben dem Priester des Gottes und den Preisrichtern, die als Vertreter des Volkes über den Wert der Spiele zu urteilen hatten, die höchsten Beamten und Offiziere, den Rat, aber auch die Festgesandten der Bundesstädte, die an diesem Feste ihre Tribute abzuliefern hatten, sah vielleicht diese Tribute selber einhertragen, als Zeugen von des attischen Reiches Herrlichkeit.

Da geht es in unsrer Seele auf, worauf die Einzigartigkeit dieses perikleischen Athen beruht. Hier hat einmal — ein einziges Mal — die

Menschheitsgeschichte ein Volk gezeitigt, das in völliger Harmonie religiösen patriotischen künstlerischen Lebens, hochbegabt und von vaterländischem Schwunge getragen, zu Höchstleistungen menschlicher Kultur befähigt war.

Möglich aber sind diese Bauten, diese Feste, diese ganze Kultur nur dadurch, daß dieses Volk in der staatlichen Organisation seine Kräfte zusammenfaßt und jeder Bürger mit diesem Staate in unauflöslicher innerster Lebensgemeinschaft steht.

Und das ist der Punkt, wo dem Schüler das Wesen der griechischen Polis lebendig werden kann. Dieser Polis, die nicht etwa durch städtische Wohnweise oder regionale Rücksichten in ihrem Wesen bestimmt ist, sondern dadurch, daß grundsätzlich jeder Bürger berufen, berechtigt und verpflichtet ist, persönlich und unmittelbar an den politischen Entscheidungen mitzuwirken. Wer draußen in Marathon wohnt, wird selten genug zur Versammlung erscheinen; aber auch er hat das Bewußtsein, daß er persönlich mitentscheiden *kann*, und damit ein ganz anderes Verantwortungsgefühl als der moderne Staatsbürger, der es schon als Last empfindet, wenn er die fünfzig Schritte bis zum Wahllokal gehen soll, und der dort seinen Zettel für irgendeinen Unbekannten abgibt, um ihm damit seine wichtigsten Rechte zu übertragen, für eine der fünfundzwanzig Parteien, von der er nur soviel mit Sicherheit weiß, daß sie es ihm im entscheidenden Falle doch nicht recht machen wird. Er sieht in dem Staate auch nicht den Racker, über den man sich ärgert, wenn er Steuern verlangt, auch nicht eine Einrichtung, mit der man sich gut oder übel abfindet; der Staat ist ihm das Ganze, dessen untrennbares Glied er selber ist, das er mitregiert, ist ihm die Macht, die dem Leben des Einzelnen Halt und Inhalt gibt. Der Staat kann und darf das sein. Denn er ist nicht bloß ein Kosmos, dessen Harmonie viel früher dem echten Griechen lebendige Empfindung war und geradezu ästhetisches Wohlgefallen auslöste als die nach ihm benannte Organisation des Weltganzen; er ist auch nicht nur ein durch die Bande des Blutes geeinter menschlicher Verband. Der Staat ist die Gemeinschaft, durch die das Göttliche im Menschenleben am unmittelbarsten und umfassendsten lebendig wird. Dankt er doch das Sein der Dike, die als Beisitzerin des Zeus in der gesamten Welt waltet, am deutlichsten sich aber auswirkt in den staatlichen Gesetzen, die alle 'ihre Nahrung ziehen aus dem einen göttlichen'[1]). Eine religiöse Weihe liegt über dem Staate. Das braucht keiner ausdrücklich zu sagen, am wenigsten ein nach politischer Macht hungriger Priester.

---

1) Heraklit fr. 114.

Jeder trägt's im Herzen, und jedem steht die schirmende Athena droben auf der Burg vor Augen.

Von da aus verstehen wir die Intensität des Staatsgedankens, der die Griechen, der die Athener in dieser Zeit beseelt. Wir spüren sie in dem Opfergeist, mit dem Tausende und Abertausende im Sande Ägyptens oder an den Küsten von Cypern im Dienste einer imperialistischen Politik für Ruhm und Größe ihres Landes ohne Murren ihr Leben lassen, — die Verlustliste der einen Phyle Dittenberger Syll.³ 43 mag das dem Schüler erschütternd veranschaulichen — aber ebenso auch noch in dem zähen Durchhalten des peloponnesischen Krieges, das ein Menschenalter hindurch die größten Opfer und Entbehrungen erträgt und selbst dem zurückhaltenden Thukydides Töne warmer Anerkennung entlockt[1]).

Daher stammt es aber auch, daß jeder Athener bewußt oder unbewußt sein ganzes Leben, soweit es nicht rein der materiellen Sorge dient, der Gesamtheit weiht. Der Mensch ist nicht Individuum, sondern Bürger, seine ἀρετή die πολιτικὴ ἀρετή; als wirkliche Leistung gilt nur das, was der Gesamtheit zu gute kommt. Am deutlichsten wird uns das in der dramatischen Kunst. Die attische Tragödie ist nie und nimmer vom Standpunkt des l'art pour l'art zu verstehen. Sophokles spricht nicht im intimen Raum zu einem Kreise von lockenumwallten Ästheten; er redet im Theater des Gottes am staatlichen Feste zu seinem Volke, zum ganzen Volke. Für Aristophanes in den Fröschen ist die größte Tragödie nicht die, von der er ästhetischen Genuß hat, sondern ein Stück wie die Sieben oder die Perser, das im ganzen Volke patriotische Hochstimmung, kriegerische Begeisterung weckt, und er selber sieht die besondere Weihe seines Berufes darin, daß auch der Komödiendichter der berufene Lehrer seines Volkes ist.[2])

Es gilt heute in gewissen Kreisen als guter Ton, vom Standpunkt des Kulturmenschen aus auf Staat und Politik mitleidig herabzusehen. Nirgends kann der Schüler so wie am perikleischen Athen erleben, was der Staat gerade auch als Kulturmacht für ein Volk bedeutet. Nirgends kann er besser zum Staatsempfinden erzogen werden.

Aber dasselbe Athen zeigt uns in seiner Geschichte auch das Gegenbild. Derselbe Grundzug des Wesens, der den Griechen treibt, in der Polis auch die Gestaltung des öffentlichen Lebens persönlich in die Hand zu nehmen, und der sein Staatsgefühl begründet, treibt in der weiteren Entwicklung auch den Individualismus empor, der sich ganz auf sich selber stellt und sich gegen den Staat aufbäumt. Ja, Perikles

1) II 65, 12.
2) v. 1004ff. 686. Nachr. Gött. Ges. 1920 S. 142ff.

selber hat gegen seinen Willen zu dieser Entwicklung beigetragen. Morgen werden wir noch genauer davon zu sprechen haben, wie er den Staatsinteressen am besten zu dienen glaubt, wenn er die freie Entfaltung der Einzelpersönlichkeit im Staate fördert. Aber die freie Persönlichkeit, die so erwuchs, wollte bald nicht mehr bloßes Glied eines Ganzen, sondern wirklich selbständig sein. Und wenn auch der Gedanke an das isolierte Atomon, das Individuum, noch fern lag, wenn man sich noch als Bürger fühlte, so drängte sich doch das Bewußtsein hervor, daß dieser Bürger innerhalb der Gemeinschaft eine eigenes Dasein mit eigenen Interessen führe. Man beginnt von da aus nach den Rechten des Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft, gegenüber Gesellschaft und Staat zu fragen. Und solche Anschauungen haben ihren trefflichen Nährboden in der gesamten Geisteswelt der Zeit. Das fünfte Jahrhundert ist ja dadurch bestimmt, daß sich nun auch in Athen die in Ionien längst angebahnte Befreiung des Individuums vollzieht von aller gesellschaftlichen und religiösen Autorität, die den Menschen in Fesseln schlagen will. Und wenn in der Renaissance der Kampf gegen Aristoteles und die Scholastik zum Schlachtruf der Geisterbefreiung wird, so konzentriert sich hier aller Fortschrittsdrang auf den Kampf gegen den Nomos, die konventionelle Anschauung, die überall den Menschen in der freien Bewegung seiner Glieder hemmt. Sie beansprucht Gehorsam so gut wie das geschriebene Gesetz, aber sie ist geworden, Menschenwerk so gut wie das Gesetz, und wie soll für den modernen Menschen das verbindlich sein, was dereinst irgendwelche Altvordern für recht gehalten? Ich allein kann entscheiden, was für mich ersprießlich, was nicht Menschensatzung, sondern naturgemäß ist. Die Natur allein kann die Instanz sein, die meinem Denken und Handeln Gesetze gibt. Und diese Natur ist nicht mehr die von der Gottheit durchlebte und geheiligte Wesenheit der Welt, sie wird zu dem degradiert, was ein rücksichtslos einseitiges rationales Denken als entscheidende Triebkraft allein anerkennt, zu einem Symbol des menschlichen Egoismus.

Und nun tat ein Unbekannter den Schritt, daß er diese Betrachtung auch auf den Staat ausdehnte. Auch der Staat verliert seinen ewigen, im Göttlichen gegründeten Charakter; auch er ist geworden, ist ein Erzeugnis der Konvention, entstanden durch einen Gesellschaftsvertrag, eine Vereinbarung der Masse, die es für gut hielt dem Zustande des Kampfes aller gegen alle ein Ende zu machen und sich deshalb gegenseitige Achtung und Schonung verbürgte.[1])

In dieser Lehre symbolisiert sich der völlige Wandel des griechischen Lebensgefühls, der sich in dieser Zeit anbahnt. Der natürliche

1) Plato, Staat II 358 e.

Zusammenhang von Staat und Individuum, der noch für Perikles selbstverständlich ist, wird gelöst, der Staat herabgedrückt zu einer menschlich begründeten Einrichtung, die nicht mehr beanspruchen kann den Einzelnen innerlich zu binden. Ja, es wird ihm geradezu auch hier die höhere Instanz der Physis entgegengestellt, die das Menschenrecht verleiht, die persönlichen Interessen auch gegenüber der Gesamtheit wahrzunehmen. An die Stelle des alten Rechtsgedankens, der einen Kosmos im Staate auch da empfand, wo die politischen Rechte der einzelnen Bürgerschichten stark abgestuft waren, trat eine neue Betrachtung, die in der staatlichen Ordnung einen konventionellen Zwang sah, der mit Gewalt den Einzelnen verhindern wollte sich seiner Natur gemäß auszuleben, der namentlich den Starken niederzuhalten suchte. Die Folgerungen aus dieser Auffassung entwickelt Antiphon in den Fragmenten aus dem Buche über die Wahrheit, die jetzt in Diels' Vorsokratikern bequem zugänglich sind: Unser natürliches Streben richtet sich auf Lust und Vorteil. Ihm nachzugehen ist unser natürliches Recht. Wo es mit dem staatlichen Gesetz in Konflikt kommt, werden wir diesem folgen, wenn die künftige Strafe uns Nachteile bringt; haben wir aber keine Entdeckung und keine Strafe zu fürchten, so ist es naturgemäß und berechtigt die Gesetze zu übertreten.

Antiphon trägt diese Lehre mit der kalten Selbstverständlichkeit des dozierenden Professors vor. Von innerster Leidenschaft durchglüht ist die prachtvolle Darstellung dieses natürlichen Menschenrechtes in Platos Gorgias (483e), die jeder Primaner schon im Hinblick auf Nietzsche lesen muß: Herdentum der Schwachen ist es, das unsre konventionelle Sittlichkeit schafft. 'Da stutzen wir die besten und kräftigsten unter uns selber zurecht, von Jugend an sie einfangend, wie junge Löwen, und machen sie durch Beschwörungen und Gaukelworte zahm, indem wir ihnen predigen, das Gleiche müßten alle haben und das sei das Sittliche und das Gerechte. Wenn aber ein wirklicher Kraftmensch ersteht, dann schüttelt er all das ab, zerreißt es und macht sich frei, mit Füßen tritt er unser Geschreibsel und die Zaubersprüche und Beschwörungen und die Gesetze alle, die der Natur entgegen sind, erhebt sich über uns, und als Herr steht uns da, der Knecht war. Da leuchtet blitzartig auf, was von Natur rechtens ist'.

Man merkt es diesen Worten an, wie tief Plato selber als junger Mensch von diesem Ideal gepackt war, und es werden nicht die schlechtesten unter unsern Primanern sein, die für dieses Naturrecht des Stärkeren empfänglich sind.[1]) Aber die sollen nun eben durch die Lek-

1) Genaueres über die Entwicklung der Lehre Staatsgedanke 33ff. und Adolf

türe des Gorgias — auf die Einzelheiten der Argumentation kommt es nicht an — nacherleben, wie Plato sich mit diesem Ideal des Herrenmenschen innerlich auseinandergesetzt, wie er es überwunden hat. Sie müssen aber auch davon hören, wie Alkibiades — der ist gewiß das Löwenjunge, das Plato vorschwebt — die praktischen Folgerungen zieht, wie er bei Thukydides VI 92 in Sparta sich zu dem Grundsatz bekennt: 'Patriotismus habe ich nicht, sofern ich Unrecht erleide, sondern soweit ich sicher mich als Bürger betätigen konnte. Und Patriot in wahrem Sinne ist nicht, wer sein Vaterland ungerecht verloren hat und nicht dagegen vorgeht, sondern wer auf jede Art, getrieben von innerstem Verlangen, es wiederzugewinnen sucht', und wie er daraus sein persönliches Recht ableitet, Athens verwundbarste Stelle dem Todfeinde zu zeigen[1]). Und als poetisches Symbol des Machtstrebens trete der Eteokles der Phoenissen hinzu, der zu den Gestirnen des Himmels empor, in die Tiefen der Hölle hinabsteigen will, um der Göttinnen größte, die Tyrannis zu gewinnen, der dem Gleichheitsideal den Satz entgegenstellt:

> 'Das ist kein Mann, der aus den Händen gibt das Mehr,
> sich mit dem Weniger begnügt'

und in den Worten:

> 'Muß denn gefrevelt sein, so ist es herrlich doch,
> zu freveln für die Macht'

mit voller Tragik den Instinkt enthüllt, der ihn trotz der warnenden Stimme im Innern unwiderstehlich fortreißt auf seiner Bahn ins Verderben, das eigene wie das seines ganzen Hauses[2]).

Alkibiadesnaturen wird es immer nur wenige geben; aber neben ihnen stehen die Allzuvielen, bei denen der neue Individualismus sich darin kundtut, daß sie nur noch an ihre persönlichen oder die Parteiinteressen denken und das Ganze vergessen. Dagegen kämpft schon Perikles bei Thukydides in seiner letzten Rede an (II 60ff), und wie das weiter zum Niedergange des Staates führt, kann die Geschichte Athens im vierten Jahrhundert nur zu gut lehren.

Jetzt wirkt sich auch überhaupt das neue Lebensgefühl voll aus, dessen Aufkeimen wir beobachten konnten. Ein Mann wie Demokrit erkennt wohl noch an, daß er den Staat für sein stilles Gelehrtendasein braucht; aber die praktische politische Tätigkeit überläßt er andern, selbst die Sorge für Familie und den staatlichen Nachwuchs lehnt er

---

Menzel, Kallikles. Eine Studie zur Geschichte der Lehre vom Rechte des Stärkeren. Wien 1922.

1) Alkibiades' dämonische Natur und die Tragik seines Lebens hat soeben Fritz Täger in einer Monographie wirksam dargestellt (Perthes, Gotha).

2) Eurip. Phoen. 503ff.

als Störung, als unbequeme Hemmung der individuellen Neigungen ab.[1]) Und wie er, so finden viele andere und keineswegs die schlechtesten, daß ihr Beruf und ihre Aufgabe abseits vom Staate liege, schaffen sich ihre private Lebenssphäre.

Ihren Abschluß erreicht diese Entwicklung in der hellenistischen Zeit, wo die Polis zur Gemeinde herabsinkt und der Ehrgeizige nur als Offizier oder Beamter im Dienste eines Monarchen seine Befriedigung findet. Ein wirkliches Staatsgefühl kommt bei diesen Männern kaum auf, und was aus diesem in der Heimat wird, zeigt mit erschreckender Klarheit der Athener Epikur, der seine Gläubigen dringend davor warnt, im Dienste der Allgemeinheit Mühen auf sich zu nehmen, wo sich doch soviele Dumme von selbst dazu drängen.

Was diese Ablösung von der Polis auch auf rein geistigem Gebiete bedeutet, kann wieder ein Blick auf die Poesie lehren. Kallimachos und Theokrit sind gewiß als Dichter nicht gering zu werten; aber daß diese intime Kleinkunst, die ganz individuelle Schöpfung sein und gleichgestimmten hochgebildeten Individuen Genuß gewähren will, gegenüber der echten großen Volkskunst der attischen Tragödie nicht nur ein ganz anderes Genos, sondern eine Verarmung für das Volk bedeutet, darüber werden wir gerade in der Gegenwart nicht im Zweifel sein.

Die zersetzende Wirkung, die dieser Individualismus gegenüber dem Staatsgedanken ausübt, und die Gefahr, die in ihm für alle Zeiten und Völker liegt, wird dem Schüler ohne weiteres zum Bewußtsein kommen. Aber die Antithese Staat-Individuum hat noch eine andere Seite und stellt uns da vor viel schwerere Probleme. Jede Krisis im Geistesleben eines Volkes führt sofort zu einem Kampfe um die Jugendbildung. So ist auch das fünfte Jahrhundert von Bildungskämpfen erfüllt. Als die perikleische Demokratie alle Vorrechte von Geld und Geburt beseitigte und dem Tüchtigen freie Bahn eröffnen wollte, da machte sich das Bedürfnis nach einer höheren Ausbildung geltend, und sofort boten sich Lehrer an, um der Jugend das Wissen und Können zu übermitteln, das zu politischem Einfluß, zu Macht und Reichtum verhelfen sollte. Aber gerade die Jagd nach dem äußeren Erfolge rief Sokrates auf den Plan, der hinter der glänzenden Außenseite die innere Leere fühlte. Seine schlichte Frage: 'Denkst du auch daran, daß du eine Seele hast, auf deren Gesundheit es mehr ankommt als auf alle äußeren Güter?' zeigte gerade den Besten unter der Jugend den Punkt, wo die herrschende Bildungsrichtung versagte. Und wenn man drüben das Recht des Stärkeren, des natürlichen Egoismus vertrat, so appel-

---

1) Bes. fr. 275. 276. Staatsgedanke 41.

lierte er an das sittliche Bewußtsein, an die innere Stimme, die das Unrechttun verbietet, und in jedem Gespräche, das er begann, ergab sich, daß sich das Moralische immer von selbst versteht, weil es zugleich das für den Menschen wahrhaft Vorteilhafte ist. Er überwand den Subjektivismus, indem er die Erkenntnis weckte, daß wir ja überhaupt kein zielbewußtes Leben führen können, wenn wir nicht objektiv wissen, was das Gute für uns ist. Er überwand den Individualismus, indem er auf die überindividuellen Normen wies, die unserm Denken und Handeln gesetzt sind.

So steht er in vollem Gegensatz zu der herrschenden Bildungsrichtung. Und doch ist er kein Rückschrittler, steht mitten in der geistigen Entwicklung seiner Zeit. Auch für Sokrates ist der Einzelmensch Ausgangs- und Zielpunkt. Auch er führt den Kampf gegen die konventionelle Anschauung, gegen die Autorität des Nomos. In den Fragen persönlicher Lebensgestaltung gibt es nur eine Instanz, das eigene Ich, das freilich nicht willkürlich entscheiden darf, sondern durch das sittliche Bewußtsein, die Erkenntnis des Guten gebunden ist, an dem als sittlich Erkannten aber auch dann festzuhalten verpflichtet ist, wo äußere Gewalt, sei es auch die des Staates, anderes verlangt. Konflikte zwischen dem Gewissen des Menschen und dem Gebot der Staatsregierung waren zu allen Zeiten — wir brauchen nur an Antigone zu denken — empfunden worden. Aber erst Sokrates verkündet grundsätzlich die sittliche Autonomie des Individuums, und diese Lehre sollte für das Verhältnis des Einzelnen zum Staate noch bedeutsamere Folgerungen nach sich ziehen als der Individualismus der Sophistik. Schon seine Forderung, daß überall auch im öffentlichen Leben das Wissen, die Sachkunde den entscheidenden Einfluß haben müsse, stand im Widerspruch zum alten Polisgedanken, nach dem jeder Bürger als solcher die nötige Intelligenz besaß, um sein nun einmal selbstverständliches Recht zur Mitwirkung an der Verwaltung des Staates auszuüben. Sokrates' Forderung der Sachkunde wies auf die neue Form des Staates hin, die sich in den Monarchien, in Syrakus und den hellenistischen Staaten, entwickelte und im modernen Staat mit seinem geschulten Beamtenstab zur allgemeinen Anerkennung gelangte, bis die neueste Zeit uns Rückfälle in die primitive Denkweise brachte. Aber erst die sittliche Autonomie des Einzelnen legte die Axt an die Wurzel des alten Staatsgedankens. Denn mit ihr wird die Einheit von Staat und Individuum grundsätzlich für die wichtigsten Fragen persönlichen Lebens aufgehoben und im Konfliktsfalle dem individuellen sittlichen Bewußtsein der Vorrang gegeben.

Allerdings stehen für Sokrates bei solchem Konflikt Staat und

Einzelmensch als Partner nicht etwa gleich. Bei Aischylos mahnt im Anfang der Sieben gegen Theben Eteokles sein Volk: 'Jetzt müßt ihr alle, auch Knabe und Greis, euer Leben einsetzen für Staat und Heimatgötter, für das Land, das unsre Mutter ist, unsre liebste Wärterin.

> Denn seit als Kind ihr spieltet auf dem Boden, den
> sie freundlich bot, ertragend aller Wartung Last,
> zog sie euch auf, daß schildbewehrte Bürger ihr
> die Treue halten in der Zeit der Not.'

In diesem echt griechischen Gefühle wurzelt auch Sokrates. Auch für ihn darf die Staatsgemeinschaft, in die ein Mensch durch seine Geburt hineingestellt ist, dieselbe Pietät beanspruchen wie Vater und Mutter. Auch vom Staate hat der Mensch von Kindheit auf soviel Sorge, soviel Gutes empfangen, daß er die Pflicht kindlicher Dankbarkeit ihm gegenüber hat und an seinem Teile alles tun muß, was zu seiner Erhaltung und Förderung dient. Wie ernst es Sokrates selber mit diesen Pflichten nahm, wie vorbildlich er sie selbst da erfüllte, wo er das schwerste Unrecht erlitt — wie anders dachte Alkibiades in Sparta! —, das sollte jeder Schüler aus Platos Kriton mit ins Leben hinübernehmen. Was für Konflikte praktisch allein für ihn in Betracht kommen, hat er durch sein Verhalten im Arginusenprozeß wie unter den Dreißig gezeigt: es ist der passive Widerstand, wo der Staat etwas Unsittliches verlangt. In der Erfüllung seiner positiven Staatsbürgerpflichten hat er sich von keinem übertreffen lassen. Und doch darf uns das nicht täuschen über den tiefen Gegensatz zum alten Staate, in dem er steht und der zu dem wahrhaft tragischen Ende mitgewirkt hat. Gewiß war das Urteil von 399 ein Justizmord, haben bei den Anklägern wie bei vielen Richtern persönliche Verstimmungen und Gehässigkeiten den Ausschlag gegeben. Und wir werden auch die Mitläufer unter den verurteilenden Richtern nicht entlasten wollen. Aber wenn wir von der moralischen Bewertung des Urteils absehen und es als historisches Faktum in seinem tieferen Sinne zu begreifen suchen, so werden wir doch vielleicht verstehen, wie der Staat sich zur Wehr setzte gegen den Mann, der seine Grundlagen zu verschieben drohte, wie in der Bürgerschaft instinktiv ein Gefühl dafür lebte, daß in einer Zeit, wo der alte Staat die bedingungslose Hingabe aller Kräfte an seinen Wiederaufbau für sich in Anspruch nahm, es eine Gefahr bedeutete, wenn Sokrates den fähigsten Köpfen ganz andere Bahnen wies. 'Αργούς ἐποίει τούς πολίτας — 'er zog die Bürger vom staatlichen Leben ab' war bald der Vorwurf, den ausdrücklich seine Gegner zur Rechtfertigung der Verurteilung erhoben.

Sokrates selber hat die volle Schwere des Konfliktes, in dem er stand, gewiß noch nicht empfunden. Um so mehr sein echtester Jünger.

Das war ja nicht, wie es bei Heinrich Maier scheinen kann, der Vertreter des *ubi bene ibi patria*, der staatenlose Sophist Aristipp, auch nicht Antisthenes der Sklavinnensohn, der kein inneres Verhältnis zur Polis haben kann und zum Kosmopolitismus die Wege weist, es war der Sproß des altathenischen Adelsgeschlechtes, dem der Polisgedanke innerster Bestandteil seines Denkens und Fühlens war. Wir wissen ja durch das Selbstzeugnis aus dem Eingang des siebenten Briefes, wie lange Plato es selbstverständlich war, durch die aktive Politik Einfluß auf das Leben seines Volkes zu gewinnen, und wir lesen den Gorgias, in dem er darauf Verzicht leistet, weil es unmöglich ist, die sokratischen Forderungen für die individuelle Ethik im staatlichen Leben der Gegenwart zu verwirklichen.

Dem Gorgias fehlt die wundervolle Szenerie, die uns am Protagoras wie am Phaidon und Symposion fesselt. Dazu war Plato eben damals nicht in der Stimmung. Und doch wird dieser Dialog auf die Schüler die tiefste Wirkung ausüben. Freilich muß man das Rhetorische, das ja nur Ausgangspunkt ist, als Beiwerk behandeln, manche Abschnitte nur im Inhalt vorführen. Als ein Dokument schwerster innerer Kämpfe um den rechten Lebensweg müssen wir ihn würdigen, müssen ihn mitten in die Zeit hineinstellen.[1])

Es ist das Jahr 394 oder unmittelbar danach. Konon hat Athen seine Flotte, seine Mauern wiedergegeben, die ein Jahrzehnt vorher der Erbfeind demonstrativ unter dem Jubel von Hellas vernichtet hatte. Sie waren das Symbol der alten Macht, des alten Glanzes. Das alte Reich ersteht wieder in seiner Herrlichkeit, so jubelte jetzt Athen. Und da kommt ein Mann, der nach seiner ganzen Abkunft berufen war, Führer auf diesem Wege zu sein, und ruft den Bürgern zu: 'Mauern und Flotte sind eitel Tand. Perikles war nicht Führer, sondern Verführer, seine ganze Machtpolitik ein Irrweg. Nur auf die sittliche Hebung des Volkes kommt es an, und an die ist heute nicht zu denken.'

Auch wir hoffen auf den Tag, wo uns Heer und Flotte, wo uns des alten Reiches Herrlichkeit wiedergegeben werden soll. Was würden wir wohl sagen, wenn in solchem Augenblick jemand aufträte und uns etwa die östliche Weisheit verkündete: 'Verzichtet doch auf solche nichtigen Dinge, nicht wert, sich darüber zu erregen. Empirisches ist Schein; nur auf das Sein, das hinter den Erscheinungen liegt, kommt es an'? Das mag man den Schüler fragen; dann wird er nachempfinden, wie weh es Plato selber ums Herz war, als er dieses Manifest hinausschleuderte, wie ungeheuer ernst er es mit seiner Lebensentscheidung

---

1) Vgl. mein Buch, Aus Platos Werdezeit, Berlin 1913, 129. Wilamowitz, Platon, Berlin 1919, I 206.

nahm, wie schwere Probleme das Verhältnis der individuellen Ethik zum staatlichen Leben birgt.

Aber zwingt nun nicht gerade der Gorgias zu der verhängnisvollen Folgerung, daß es für das Individuum sittliche Notwendigkeit ist, die Trennung zwischen sich und dem Staatsleben zu vollziehen? Plato selber als echter Grieche, als Athener vollzieht sie nicht. Er wurzelt ganz im alten Staatsgedanken; Staat und Individuum sind ihm unauflöslich verbunden, und den Konflikt zwischen Staat und sittlichem Empfinden arbeitet er nur mit voller Schärfe heraus, weil er ihn überwinden zu können glaubt. Die Polis soll bestehen bleiben; aber sie muß ethisiert, nach den Grundsätzen sokratischer Ethik gestaltet werden. Erst dann erfüllt sie ihren Zweck. So führt er in seinem Hauptwerke aus, wie im Staat und im Einzelmenschen dieselben seelischen Kräfte lebendig sind, wie erst im Staate der Einzelne diese Kräfte voll entfalten und seine höchste Bestimmung erreichen kann. Und dann kommt Aristoteles und weist im ersten Kapitel der Politik in unübertrefflich knapper Beweisführung nach, daß der Mensch ein πολιτικὸν ζῷον ist, daß 'der Staat früher ist als der Mensch', daß erst die staatliche Gemeinschaft es ist, die dem Menschen zu einem menschenwürdigen Dasein verhilft. Dieses Kapitel sollte der Schüler schon darum kennen lernen, weil es in der ganzen antiken Literatur wohl keine Stelle gibt, die so nachhaltig auf die Nachwelt gewirkt hat. An ihr bildete sich auch die Staatsauffassung, die der deutsche Idealismus unserm Volke verkündet hat. Der Individualismus, der von der Autarkie des Individuums ausgeht und den Staat nur als Mittel zum Zweck, als notwendiges Übel betrachtet, oder wohl gar wie der theoretische Bolschewismus von seiner Überwindung und Beseitigung das Heil erwartet, verkennt die Natur des Menschen. Das isolierte Individuum ist überhaupt nur eine Abstraktion, ein lebensunfähiger Homunculus. Der Mensch kann nur in der staatlichen Gemeinschaft leben; 'staatenlos ist nur ein Tier oder ein Gott'. Darum ist auch der Staat nicht willkürlich geschaffen, kein Erzeugnis des Nomos. Er ist ein lebendiger Organismus, dessen Glied der Einzelne ist, als dessen Glied er sich zu fühlen und zu betätigen hat. Erst der Staat ist es, der den Menschen zum Menschen macht, ihm zu wahrer Kultur verhilft.[1])

So mündet gerade die Sokratik, die das Individuum ethisch auf sich selbst stellt, in das Hohelied auf den Staat als die Vorbedingung und die Vollendung höchster ethischer Kultur aus.

Aber gerade darum werden wir die Tragik in dem Leben des Mannes

1) Leicht zugänglich ist dieses Kapitel wie die andern grundlegenden Abschnitte von Aristoteles' Politik in Wilamowitz' Griech. Lesebuch I.

empfinden, dem die Polis alles ist, der sein Lebenswerk in den Dienst des Staates stellt, der aber abseits stehen muß, während sein Athen, zu dem noch der greise Verfasser der Gesetze so heiße Liebe fühlt, sich politisch aufreibt, weil es gutwillig nicht auf die Stimme des Mahners hören will und ein Zwang dem Vaterlande gegenüber so wenig erlaubt ist wie gegen Vater und Mutter.[1])

Mit ergreifender Klarheit spüren wir da, daß ein Kompromiß gesucht, eine Versöhnung zwischen den Forderungen der individuellen Ethik und dem realen staatlichen Leben erstrebt werden muß. Von da aus ergibt sich der Standpunkt gegenüber Platos Politeia, deren Grundgedanken der Primaner jedenfalls kennen lernen muß, einerlei ob sie und wieviel von ihr gelesen werden kann. Platos Weltanschauung ist gegründet in dem Glauben an die Macht des Guten, das als bestimmendes Prinzip die ganze Welt durchwaltet und es bedingt, daß jedes Wesen, sobald es die eigene Natur voll entwickelt, damit die ihm gemäße ἀρετή hat und den bestmöglichen Zustand erreicht. So ist es in der Weltordnung gegeben, daß auch der Mensch zu seiner ἀρετή und seiner εὐδαιμονία gelangen muß, wenn er seinem δαίμων folgend das Beste, was in ihm ruht und sein Wesen bestimmt, die Vernunft, voll entfaltet und das von ihr gewiesene sittliche Leben führt. Von da aus erweist sich der sophistische Gegensatz zwischen Sittlichkeit und der als egoistisch gefaßten Physis als verhängnisvolle Verkennung menschlichen Wesens, als der große Irrtum, der die Menschen, den Einzelnen wie den Staatsleiter, Irrlichtern nachjagen läßt. In diesem Weltbilde hat auch die Idee des wahren Staates ihren festen Platz und klar ausgeprägte Form. Und den Blick auf dieses Urbild gerichtet, entwirft Plato mit sicherer Hand sein Staatsbild, so sehr er selbst in seiner Zeit wurzelt und bewußt bemüht ist, aus seinen Erfahrungen zu lernen. Sein Grundgedanke die Überzeugung, daß es nicht auf Gesetze und Zwangsmaßnahmen ankommt, sondern auf den Geist, der das Ganze beseelt. Sein Ausgangspunkt die Zusammensetzung der Staatsgemeinschaft aus verschiedenen, letztlich aber doch insgesamt zum Guten veranlagten Menschen. Die nächste Aufgabe der soziale Ausgleich, der nach den Forderungen der Gerechtigkeit Rechte und Pflichten der einzelnen Schichten regelt und jedem den Platz anweist, wo er am besten sich ins Ganze einfügt. Das Ziel die Verwirklichung der Sittlichkeit im ganzen Staate, die gerade deshalb, weil die materiellen Interessen in die ihnen gezogenen Schranken gebannt sind, zur Eudämonie des Ganzen wie der Glieder führt. Der Weg zum Ziele die Erziehung der Gesamtbürgerschaft in

---

1) Brief VII 321 b—d (Aus Platos Werdezeit 111).

diesem Geiste, die Heranbildung der dazu Fähigen zur geistig-leiblichen Vollkommenheit und die Auslese der Führer, die berufen sind, nach dem ewigen Leitstern des Guten, unbeirrt von Einflüssen der Mitmenschen oder der eigenen Triebe, zum Wohle der Gesamtheit das Staatsschiff zu steuern. All das sind Gedanken, die für alle Zeit der Staatslehre wie der Praxis das Ziel weisen, ganz gleich wie man über die Einzelheiten seines Staatsbaues urteilen mag, Gedanken, die ihren Wert behalten, auch wenn wir seinen Glauben an die Möglichkeit der Verwirklichung nicht teilen. Auch das Wort: "Darum sollt ihr vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist", behält seinen pädagogischen Wert, so sehr wir uns bewußt sind, dieser Forderung niemals zu genügen.

Das Innenleben des Staates nach dem Grundsatz sozialer Gerechtigkeit zu gestalten, daß muß das Ziel sein. Konflikte mit dem realen Staate werden trotzdem für das sittliche Individuum nie ausbleiben; aber Sokrates hat uns eben nicht nur gelehrt, in solchem Falle der inneren Stimme allein zu gehorchen, er hat uns auch vorgelebt, daß es sittliche Pflicht ist, dem Staate zu geben, was des Staates ist. Und wenn sich andrerseits auch die Ethisierung des Staates niemals in dem Maße verwirklichen läßt, wie es Platos Wunsch ist, so bleibt es doch das unvergängliche Verdienst des Griechentums, daß es überhaupt das Staatsleben unter ethischen Gesichtspunkten zu betrachten gelehrt hat.

So hat uns auch heute Plato für die innere Ausgestaltung unsres Staatslebens unendlich viel zu sagen. Kritischer werden wir uns wohl hinsichtlich der Außenpolitik stellen. Wenn Plato meint, sein Idealstaat werde sich dank seiner moralischen Überlegenheit mit einem Regiment Soldaten auch gegenüber der größten materiellen Macht behaupten können, so wird wohl auch der begeistertste Verehrer diesen Optimismus nicht teilen, und die Wirklichkeit ist heute zu hart, namentlich für uns Deutsche, als daß wir es uns leisten könnten, unsre Jugend im Wunschlande zu erziehen. Man mag es bedauern, mag es schelten, mag auch auf Änderung hoffen; aber vorläufig ist es nun einmal so, daß allen sentimentalen Regungen und pazifistischen Illusionen zum Trotz im Verhältnis der Völker zu einander nicht Gerechtigkeit und Liebe, sondern der sacro egoismo ausschlaggebend ist. Davor darf die Schule die Augen nicht verschließen und muß deshalb neben den Idealisten Plato den Empiristen Thukydides stellen, bei dem wir den besten Einblick gewinnen in die realen Kräfte, die das historische Geschehen bestimmen. Wieviel der uns gerade heute zu sagen hat, wie lehrreich es z. B. für die Kriegsschuldfrage ist, daß er als den wahren Grund des peloponnesi-

schen Krieges den mächtigen Aufschwung Athens und den Selbsterhaltungstrieb der bedrohten Nachbarn ansieht, während die letzten diplomatischen Verhandlungen und Konflikte nur Symptome der längst vorhandenen Spannung sind, das habe ich unter dem frischen Eindruck des Weltkrieges in einem Vortrag 'Thukydides und wir' skizziert, der in den Neuen Jahrbüchern 1920 (Band XLVI 57) erschienen ist.[1]) Hier nur eins: wenn Plato die Übertragung der individuellen Ethik auf den Staat selbverständlich ist, teilt Thukydides Treitschkes Standpunkt (Politik, I 108). 'Die Christenpflicht der Aufopferung für etwas Höheres ist für den Staat gar nicht vorhanden, weil es über ihn hinaus in der Weltgeschichte gar nichts gibt; folglich kann er sich nicht einem Höheren opfern.' Der Staat als organisierte Gemeinschaft hat als erste Pflicht die gegen seine Glieder und darum das unbedingte Recht der Selbstbehauptung; für ihn prägt Thukydides den Satz 'Keinem kann man es verargen, wenn er für seine Sicherheit die Maßregeln ergreift, die notwendig sind (VI 83)'. Während des Weltkrieges gehörte zu den Mitteln, mit denen die Propaganda der Feinde gegen uns arbeitete, die moralische Entrüstung über die brutale Staatsauffassung der Deutschen. Schon Fichte habe den Beruf der Deutschen zur politischen Welthegemonie gepredigt, und namentlich hätten Nietzsche und Treitschke in ihrem Volke dem Satze 'Macht ist Recht' Eingang verschafft, den natürlich die französische und englische Politik stets verabscheut habe.[2]) Da

1) Die Quintessenz der politischen Erkenntnis gibt Thukydides in seinen Reden. In meinen Thukydidesstudien I (Nachr. Gött. Ges. 1919, 95) habe ich zu zeigen gesucht, daß die tiefsten von diesen erst unter dem Eindruck von Athens Katastrophe niedergeschrieben sind und daß sich Thukydides hier nicht mehr an sein früheres Programm, wonach er nur die wirklich gehaltenen Reden in möglichst nahem Anschluß an ihre Gesamttendenz wiedergeben wollte (I 22, 1), hält, sondern die Reden, auch wo er den wirklich gehaltenen folgt (vgl. S. 22, 1), als Mittel benützt, um seine eigene Geschichtsauffassung dem Leser zu suggerieren. Jetzt hat Fritz Täger in seinem Thukydides (Stuttgart 1925) viel Schönes zur Interpretation der Reden im einzelnen gesagt, aber das eigentliche Problem leider nicht erkannt. Er folgt Ed. Meyer (Forsch. z. alt. Gesch. II 379ff.) in der Annahme, das ganze Werk sei in einem Zuge nach 404 geschrieben. Dann müssen natürlich alle Reden dem Programm von I 22 entsprechen, und Täger fragt deshalb gar nicht, ob z. B. die Zurückführung der imperialistischen Politik Athens auf den Volkscharakter (I 70) von Thukydides selber herrührt oder 432 von den Korinthern in Sparta gegeben ist. Seine Gesamtauffassung drängt zur zweiten Annahme. Aber die Konsequenz wird er schwerlich ziehen wollen. Denn dann läge die Größe des Historikers Thukydides nur darin, daß er die Kräfte und Tendenzen, die in ihren Trägern bewußt durch die Reden zum Ausdruck gebracht sind, scharf erfaßt und nach ihrem wesentlichen Gehalt darstellt, während ich jedenfalls sie gerade darin sehe, daß er — und er allein — auch dem nachspürte, was den Menschen selber unbewußt ihr Tun und damit das historische Geschehen bestimmte.

2) Vgl. selbst die verhältnismäßig objektiven Vorlesungen über The theory of the State (Oxford 1916), besonders Mackenzie über Might and Right und Sorley über The State and Morality. Von Fichte muß die 14. seiner 'Vorlesungen über die Grund-

lohnt es sich daran zu erinnern, daß Thukydides auf jeder Seite als Tatsache voraussetzt, was Treitschke auf die Formel gebracht hat: 'Das Wesen des Staates ist Macht, zum zweiten Macht und zum dritten nochmals Macht' (Histor.-polit. Aufs. II 152). Zum Wesen des Staates gehört eben die Souveränität, und die ist nur aufrecht zu erhalten durch Macht. Die Bewohner der kleinen Insel Melos mögen noch so friedlich gesinnt sein, noch so sehr das Recht auf ihrer Seite haben; sobald es das mächtige Athen will, bleibt ihnen nur die Wahl zwischen Aufgabe ihres Staates oder Untergang, und dem, der sich nicht selber zu helfen, der anderen nichts zu bieten vermag, hilft kein Mensch und kein Gott. Auch im Verhältnis der Völker zueinander, ja gerade hier gilt ewig das Naturgesetz, daß der Stärkere über den Schwächeren herrscht.[1])

Das Machtstreben des Staates wurzelt also in seinem natürlichen Selbsterhaltungstrieb. Aber nicht darin allein. Auch unter den Völkern gibt es Alkibiadesnaturen, oder vielmehr, Alkibiades war nur der rücksichtsloseste und glänzendste Vertreter seines Volkes. Und ein Volk wie die Athener begnügt sich nicht mit der Selbstbehauptung; es kann gar nicht anders als die Kraft, die es in sich fühlt, gebrauchen, um sich den Platz an der Sonne zu sichern, auf den es nach seinem inneren Werte Anspruch zu haben glaubt[2]). Thukydides weiß genau, wie sich die Moralisten, die überzeugten wie die Heuchler, über Athens imperialistische Reichspolitik aufregten. Er selbst scheidet bewußt den moralischen Maßstab aus. Nur Historiker will er sein; aber da ergibt sich ihm, daß diese Politik kein Zufall war, sondern genau so in dem hochstrebenden energischen Charakter des Volkes begründet war wie etwa die perikleische Verfassung in seinem Freiheitssinn, daß darin ihre zwar nicht moralische, aber historische Rechtfertigung liegt. Er verfehlt auch nicht darauf hinzuweisen, daß die Spartaner, die über Athens Brutalität zeterten, sobald sie im Besitze der Macht waren, genau ebenso verfuhren.[3])

Wir leben heute in einer Zeit, wo die schwere Krisis im Leben der Völker, besonders unsres deutschen Volkes, immer wieder die Theoretiker auf den Plan lockt, die irgendein Ideal verwirklichen wollen und dabei die historische Entwicklung beiseite schieben, genau so wie Plato seinen Idealstaat bewußt im Zeitlosen, auf phantasiegeschaffenem Untergrunde errichtet. Da tut uns gerade die thukydideische Erkenntnis not, daß das Leben eines Volkes so wenig wie das des Einzelnen nach

---

züge des gegenwärtigen Zeitalters' (Werke 1846 VII 201—212) herhalten, obwohl Sorley zugibt, daß Fichte dort gar nicht vom deutschen Staate spricht.

1) I 76, 2 IV 61, 5 V 105, 2. 2) VI 18, 6. 7 I 70. 3) V 105, 4 I 77, 6.

einer Theorie von Grund auf geändert werden kann, daß ein Volk auf die Dauer nur die Politik treiben, nur die Verfassung haben, nur die Lebensform verwirklichen kann, die seinem innersten Wesen angemessen ist. Wir wollen uns freuen, wenn unter unsren Primanern Idealisten sind, die sich zum Weltverbesserer berufen fühlen. Aber die mögen bei Thukydides erkennen, daß allen solchen Plänen, sollen sie nicht in gefährliche Experimente ausarten, eine Schranke gezogen ist durch die historische Bedingtheit des Volkstums. Mag ihnen auch sein Wort zu denken geben, daß die menschliche Natur in ihrem Grundzuge sich immer gleich geblieben ist und voraussichtlich auch bleiben wird.[1]) Wir brauchen im Unterricht den theoretischen Idealismus Platos, aber auch die historische Betrachtung und die politische Erfahrung des Thukydides. So unmodern es heute erscheint und so unbequem es für manche ist, auch die Überzeugung des Geschichtschreibers bleibt wahr, daß die Geschichte dazu da ist, daß man aus ihr lerne.

II.

Der Staat ist nichts Gemachtes, sondern die naturgewachsene Gemeinschaft, in die der Mensch durch seine Geburt hineingestellt ist; er ist der größte Kulturfaktor, und es ist sittliche Pflicht des Individuums, sich in seinen Dienst zu stellen, an seinen Aufgaben mitzuarbeiten — das ist die Überzeugung, die dem Schüler nirgends besser in Fleisch und Blut eingehen kann als durch den griechischen Unterricht. Das war das Ergebnis unsrer gestrigen Betrachtung. Heute soll uns die Frage beschäftigen: Wie kann der Schüler vorbereitet werden, damit er sich zum Wohle des Ganzen am öffentlichen Leben beteiligen kann?

Schon wenn wir diese Frage stellen, bewegen wir uns in griechischem Gedankengange. Denn was in Sparta praktisch durchgeführt war, das hat Plato zum Grundpfeiler staatlichen Lebens gemacht: Der Staat muß selber die Erziehung in die Hand nehmen, dafür sorgen, daß die Jugend zielbewußt in dem Geiste der Gemeinschaft und Gerechtigkeit herangebildet wird, der die ganze Bürgerschaft beherrschen soll. Wir wollen auch den Schülern gelegentlich davon erzählen, wie Plato verächtlich von den Banausen redet, die im Unterricht nur die im praktischen Leben brauchbaren Dinge treiben wollen, statt wie den Körper so allgemein die Kräfte des Geistes zu stählen und die Überzeugung beizubringen, daß es noch etwas Höheres gibt als die Sorge um das tägliche Brot (Staat 527d). Aber nicht von dieser allgemeinen Erziehung haben wir hier zu reden, sondern von der Vorbereitung für die politische Betätigung.

---

1) I 22, 4.

Das erste wird sein müssen die Aufklärung über die einfachsten politischen Begriffe, wie Bürger, Verfassung, Staat, ihr Wesen und ihre Aufgaben. Der beste Wegweiser in den komplizierten modernen Verhältnissen wird hier immer noch Aristoteles in seinen allgemeinen Erörterungen der Politik sein, und die wichtigsten Abschnitte hat ja Wilamowitz in seinem Lesebuch bequem zusammengestellt. Aber praktisch tritt dazu gleich noch eins: Wenn der Abiturient das Gymnasium verläßt, kommt er heute normaler Weise vielleicht schon in einem Jahre in die Notwendigkeit, sein Wahlrecht — und daß das für ihn Wahlpflicht ist, wird ihm hoffentlich am Griechentum aufgegangen sein — auszuüben. Dutzende von Parteien werben um seine Gunst. Selbst Häußeranhänger und Impfgegner fehlen in unserm politisch reifen Deutschland nicht, um ihm ihre Flugblätter in die Hand zu drücken. Und die Fülle der Parteien muß gerade den verantwortungsbewußten jungen Menschen um so mehr verwirren, als die praktische Politik Tag für Tag in Einzelfragen die entgegengesetzten Parteien zusammen führt, heute Zentrum und Sozialdemokratie, morgen Völkische und Kommunisten in gleicher Front kämpfen läßt. Wie soll er sich da zurechtfinden? Vor kurzem las ich einen Aufsatz unsres jetzigen Landeshauptmanns von Campe[1]), der mit Recht davon ausging, daß gerade diese Zersplitterung unsres Parteiwesens ein Krebsschade unsres politischen Lebens ist und daß wir eine politische Gesundung nur erwarten dürfen, wenn mehr die großen politischen Linien hervortreten. Hier hat die staatsbürgerliche Erziehung der Schule einzusetzen. Selbstverständlich muß sie — davon gingen wir schon gestern aus — sich davor hüten, moderne Begriffe ohne Prüfung auf die Antike zu übertragen, darf namentlich nicht parteipolitisch drillen, aber sie muß zur Klarheit über die politischen Grundbegriffe verhelfen, damit dann der mündig Gewordene bei der Entscheidung über die eigene politische Einstellung weiß, worauf es wirklich ankommt.

Als nach der französischen Revolution man stolz darauf war, daß im modernen Staate auch die Menschenrechte gewahrt bleiben, gefiel man sich in der Vorstellung, daß in der Antike, wie es Constant in einem Vergleich der politischen Freiheit der Alten mit der der Modernen formulierte (1819), das Individuum zwar in allen öffentlichen Angelegenheiten die Freiheit genoß, aber in seinen persönlichen Beziehungen Sklave war, und selbst für einen Mann wie Jacob Burckhardt ist die Staatsknechtschaft des Griechen ein Dogma. Nun haben wir ja gesehen, daß tatsächlich die Polis viel stärker den Menschen an den Staat kettete,

1) In der 'Zeit' vom 3. Jan. 1925.

daß der Staat gerade in der guten Zeit das ganze Privatleben, das Denken und Fühlen des Einzelnen durchdrang. Und doch weist das griechische staatliche Leben eine Vielgestaltigkeit auch in dieser Hinsicht auf, von der jenes Wort nichts ahnen läßt. Und gerade hier kann eine Klärung der politischen Begriffe erfolgen. Naturgemäß wird man von den Staaten ausgehen, die dem Schüler am leichtesten kenntlich sind, namentlich wieder vom perikleischen Athen.

Äußerlich unterscheidet sich dieses vollkommen vom modernen Großstaat mit seinem Repräsentativsystem, und seine äußere Form läßt sich gewiß nicht übertragen. Lehrreich wird auch ein Einblick in diese für den Schüler gerade als Kontrastbild sein; aber nicht davon wollten wir hier reden, sondern von den inneren Kräften, die sich diese Form schufen und in ihr auswirkten. Da gibt schon das zu denken, daß wir überhaupt von perikleischer Demokratie reden. Denn abgesehen von der Ausdehnung des passiven Wahlrechts auf die Zeugiten hat Perikles keine grundlegenden Änderungen an der Verfassung vorgenommen. Aber da haben wir eben das klarste Beispiel, daß es bei einer Verfassung viel weniger auf die äußere Form ankommt, als auf den Geist, in dem sie gehandhabt wird. Und das war wirklich der Geist des Perikles, der Geist eines Mannes, der, wie man auch über seine praktische Politik im einzelnen urteilen mag, jedenfalls seine Aufgabe als Staatsmann, als Staatsleiter von höchster geistiger Warte aus ins Auge faßte. Glücklicherweise brauchen wir diesen Geist nicht erst aus den Einzeleinrichtungen zu erschließen; er spricht direkt zu uns aus dem Epitaphios, in dem Thukydides bei aller Freiheit der Komposition eben diesen Geist ganz gewiß treu wiedergegeben hat. Mit Recht wünschen die neuen Lehrpläne, daß die Lektüre dieser Rede trotz ihrer Schwierigkeiten, die nur in gemeinsamer Klassenarbeit überwunden werden können, den wirkungsvollen Abschluß des gesamten griechischen Unterrichts bilden soll. Heranziehen wird man den Abschnitt aus Euripides' Hiketiden (399 ff.), wo der Dichter in patriotischem Stolze seinen Athenern zum Bewußtsein bringen will, was sie an dem perikleischen Ideal haben. Wie es sich bald nach seinem Tode in den Köpfen der politischen Gegner ausnahm, kann die oligarchische Schrift zeigen, die als 'Αθηναίων πολιτεία in den xenophontischen Nachlaß geraten ist.[1])

---

1) Als Stesimbrotos bald nach Perikles' Tode sein bissiges Pamphlet über die athenischen Staatsmänner schrieb, hat er ein Wort aus dem Epitaphios zitiert, den Perikles für die Gefallenen im samischen Kriege gehalten hat (Plutarch Perikl. 8). Trotzdem glaubt man gern, daß Perikles auch 431 die Gelegenheit benützt hat, beim Totenfeste auf die Stimmung seines Volkes einzuwirken. Daß Thukydides an die wirkliche Rede des Perikles anschließt, ist selbstverständlich und durch Euripides' Hiketiden

Es ist das staatliche Totenfest, an dem Perikles spricht. Das soll uns die Stimmung geben; darum schickt Thukydides die Schilderung der äußeren Feier voraus. Wir sehen ihn vor uns, den feierlichen unabsehbaren Zug, der die Gefallenen hinausgeleitet zum Ehrenfriedhof, wir hören die Frauen um ihre Gatten, ihre Söhne klagen, und wir vergessen, daß im ersten Kriegsjahre es nur wenige Männer waren, deren Gebeine in die Gruft gesenkt wurden. Wir sehen vor uns die langen langen Züge derer, die ihnen gefolgt sind, die in den Steinbrüchen von Syrakus verschmachteten, die bei den Arginusen ein kühles Grab fanden. Und nun denken wir daran, daß Thukydides ἐπὶ τῷ τάφῳ τῶν 'Αθηνῶν schrieb, daß auch er die Frage kennt, die uns so brennend quält: 'Warum?' 'Waren diese Opfer nicht vergeblich?' Und gerade da will er uns die Herrlichkeit des alten Athen zeigen. Opfer, die für solch ein Vaterland gebracht wurden, sind nicht vergeblich, und wenn tausendmal das Geschick gegen uns entschieden hat.

Das ist das Ethos, das über der Rede am Totenfeste liegt — den unschönen Ausdruck 'Leichenrede' wollen wir vermeiden —, und dazu kommt noch eins. Thukydides weiß selber genau, daß besonders nach Perikles' Tode an seiner Verfassung starke Schattenseiten hervorgetreten sind, und in den politisch ihm nahe stehenden Kreisen war man sehr geneigt, die Schuld an der Niederlage auf diese Verfassung und ihren Schöpfer zu schieben. Gerade darum ist es für ihn ein Gebot historischer Gerechtigkeit, das Ideal so hell und licht zu zeichnen, wie es Perikles selber vorgeschwebt.

Freiheit und Gleichheit waren die Schlagworte, die längst als das Palladium der Demokratie galten. Sie übten ihre faszinierende Wirkung wie heute. Freilich hatte auch schon die Kritik der Gegner eingesetzt. Diese Gleichheit, so sagten die Oligarchen, die gleiche Rechte an Leute gibt, deren Leistungen für den Staat ganz ungleich sind, ist kein gerechtes, sondern ein ungerechtes Prinzip, und die demokratische Freiheit, die auf den gesetzlichen Zwang verzichten will, ist Zuchtlosigkeit. Nicht in dieser Freiheit liegt das Heil des Staates, sondern in der Eunomia, die der Stolz des Adelsstaates gewesen, und die wahre Bürgertugend ist die Sophrosyne, mit der man sich dort ins Ganze einfügte. σωφροσύνην ἔλαβον ist geradezu der Terminus für den Übergang zur Oligarchie.[1])

---

gesichert (weniger durch Pseudoxenophon, der sich nur gegen das allgemeine Programm der Demokratie wendet). Wieweit er seine eigene Auffassung mitsprechen läßt, ist im einzelnen nicht zu sagen. Aber das Ethos der ganzen Rede ist durch den Fall Athens bestimmt.

1) Thuk. VIII 64, 5. Weiteres Staatsgedanke S. 48.

Demgegenüber will Perikles zeigen, was er für einen Sinn mit diesen Schlagworten verbindet. Gleichheit bedeutet unbedingte privatrechtliche Gleichheit, in politischer Hinsicht aber nur Gleichheit der Bedingungen. Kein Vorzug von Geld und Geburt soll gelten; aber der praktische Einfluß im Staatsleben, die Geltung in der Bürgerschaft, die ἀξίωσις, hängt ab von der ἀρετή. Nur der soll Einfluß im Staatsleben haben, der den Staat durch Wort oder Tat zu fördern vermag — ἔχων γέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν sagt Thukydides (II 37, 1), τίς θέλει πόλει χρηστόν τι βούλευμ' ἐς μέσον φέρειν ἔχων; lautet der Heroldruf, der zur Wortmeldung auffordert, bei Euripides (Hiket. 438). Der Tüchtige soll freie Bahn haben, aber nur der Tüchtige etwas im politischen Leben bedeuten. Freiheit ist Prinzip nicht nur für das politische, sondern auch für das private Leben, das jeder sich individuell gestalten darf. Aber sie ist keine Zuchtlosigkeit, sie ist in Athen deshalb möglich, weil jeder Bürger auch ohne lästigen Zwang die Schranken innehält, die ihm durch die Autorität der Regierung wie der Gesetze, der geschriebenen wie der ungeschriebenen, gezogen sind. Auf dieser Grundlage entwickelt Perikles, wie gerade dieses Bewußtsein der Freiheit das Verantwortungsgefühl stärkt, die Freude am Staate steigert, wie es im freien Wettbewerb die Kräfte beflügelt und zu höchsten Leistungen anspornt, die unmittelbar oder mittelbar dem Ganzen zu gute kommen, wie jeder seine ganze Person in den Dienst der Gesamtheit stellt und gerade darauf die Herrlichkeit Athens beruht.

Längst ist beobachtet, daß er dieses Ideal bewußt antithetisch ausprägt und stets dabei den Hörer das Gegenbild Spartas zu sehen zwingt[1]), wo man die eigene Entfaltung des Individuums mit Mißtrauen betrachtet, wo strenger Drill das Kind einfängt und den Mann bis zu seinem Tode in Fesseln hält, wo die Ephoren bei ihrem Amtsantritt die symbolische Bekanntmachung erlassen: 'die Spartiaten haben den Gesetzen zu gehorchen und sich den Schnurrbart zu rasieren'[2]), und doch durch Zwang und Strafen nicht einmal auf militärischem Gebiete das erreicht wird, was in Athen der eigene Antrieb, die Hingabe des freien Mannes an den Staat leistet.

Den Gegensatz zwischen Athen und Sparta hat man im Altertum immer empfunden, und wenn Plutarch Lyk. 24 sagt, daß in Sparta keiner leben durfte wie er wollte, so erhält der Satz seine Farbe erst durch den Gegensatz zu Athen, den jeder Leser empfand. Und wie ich in meinem 'Staatsgedanken' zu zeigen gesucht habe, liegen hier wirklich zwei entgegengesetzte politische Grundanschauungen vor. Ich

1) bes. 39, 1. 4; 37, 2.
2) Plut. Kleom. 9. Weiteres s. Staatsgedanke 19.

habe gestern davon gesprochen, daß in der Staatstheorie sich zwei Auffassungen gegenüberstehen, der Individualismus, der vom Einzelmenschen ausgeht und im Staate eine Wohlfahrtseinrichtung für diesen sieht, und der Universalismus, der den Staat als primär gegeben ansieht, als die Gemeinschaft, in die das Individuum hineingeboren wird, mit der es unlöslich verwachsen ist.[1]) Kein Zweifel, daß der Universalismus sich auf das altgriechische Staatsempfinden im ganzen berufen kann, auf Perikles so gut wie auf Sparta. Aber auch wenn man den Staat als lebendigen naturgewachsenen Organismus empfindet, bleibt das Verhältnis von Staat und Individuum ein Problem, kann man entweder vom Gesamtwillen ausgehen und ihm das Individuum unbedingt unterordnen, oder aber man nimmt den Standpunkt beim Einzelwillen und der Einzelbestimmung des Bürgers und sucht ihm im Staatsverbande möglichst Spielraum und Freiheit zu sichern. Der zweite Standpunkt ist der des modernen politischen Liberalismus. Für den ersten, die politische Unterwerfung des Individuums unter den Staat, fehlt ein anerkannter Terminus. Ich habe in meinem 'Staatsgedanken' nach dem Vorbilde von Heinrich Dietzel in seinem Buche über Rodbertus den von Leroux im Gegensatz zum Individualismus geprägten Namen 'Sozialismus' in seinem ursprünglichen, rein politischen Sinne festgehalten, trotz des Bedenkens, daß dieser Begriff seit Marx, der 'niemals den Staat selbst zum Gegenstand seiner Darstellung gewählt, niemals ihn als Forschungsgegenstand für sich untersucht hat' (Renner, Marxismus, Krieg und Internationale, 1917 S. 35) eine rein wirtschaftliche Färbung angenommen hat.[2]) Aber ich gebe natürlich zu, daß dieser Sprachgebrauch mißverständlich wirken kann. Und auf die Namen kommt's nicht an. Wesentlich ist die Klarheit, daß sachlich auch da, wo man den Staat in seiner selbständigen Bedeutung würdigt, zwei verschiedene Auffassungen über das Verhältnis von Staat und Individuum möglich sind und daß diese beiden verschiedenen Richtungen in Sparta und Athen Leben gewonnen haben.

Das hat freilich kürzlich Victor Ehrenberg in seiner Schrift 'Neugründer des Staates' (München 1925) bestritten (S. 114.) Er bestimmt zunächst nicht nur den Sozialismus rein wirtschaftlich als das Streben, die Lage der ärmeren Schichten zu verbessern, sondern lehnt auch jeden Vergleich perikleischer Gedanken mit dem Liberalismus ab, da

1) Vgl. z. B. Heinr. Dietzel in seinem Buche über Rodbertus oder jetzt (von ganz anderem Standpunkte aus) Othmar Spann, Der wahre Staat, Leipzig 1921, S. 13ff.

2) Dietzel selber hat später im Hdw.-Buch der Staatswissenschaften (Art. Individualismus) den Ausdruck nicht festzuhalten gewagt und 'Antiindividualismus' vorgezogen.

dieser den Staat nur als Mittel für die Zwecke des Individuums ansehe und nicht die Freiheit im Staate, sondern die Freiheit vom Staate zum Ziele habe. Daran ist gewiß richtig, und ich selber habe das in meinem Buche ausdrücklich ausgesprochen, daß Perikles weit entfernt war von dem 'Nachtwächterstaate' des jugendlichen Wilhelm von Humboldt, der 1792 in seinen 'Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen' als Endzweck ausschließlich den Menschen und die mannigfaltige Entwicklung seiner Individualität ins Auge faßt und den Staat auf die Aufgabe der Sicherung beschränkt. Aber es geht doch nicht an, den Begriff des politischen Liberalismus aus der Schrift eines Fünfundzwanzigjährigen zu entnehmen, die unter dem unmittelbaren Eindruck der französischen Revolution und in persönlicher Reaktion gegen staatliche Bevormundung und Gewissenszwang entstanden ist. Humboldt selber hat trotz seiner individualistischen Neigungen dem Staate gedient, trotz aller theoretischen Bedenken das Bildungswesen staatlich organisiert[1]), und 1813 hat er in seiner dem Freiherrn von Stein eingereichten Denkschrift über die deutsche Verfassung die schönen Worte gefunden (Werke ed. Leitzmann XI 97): 'Deutschland muß frei und stark sein, nicht bloß, damit es sich gegen diesen oder jenen Nachbar ... verteidigen könne, sondern deswegen, weil nur eine, auch nach außen hin starke Nation den Geist in sich bewahret, aus dem auch alle Segnungen im Innern strömen, es muß frei und stark sein, um das notwendige Selbstgefühl zu wahren.'

Humboldts Schrift ist interessant als Zeugnis seiner persönlichen Einstellung; aber auf die Gesamtheit hat sie in seiner Zeit überhaupt nicht gewirkt, und konnte sie nicht wirken, weil sie ja erst lange nach seinem Tode 1851 vollständig im Druck erschien. Damals hat als überzeugter Vertreter des Liberalismus der junge Treitschke in seinem Aufsatz über die Freiheit[2]) mit der ganzen Glut seiner Feuerseele sich zu Humboldts Ideal von der freien Ausbildung der Persönlichkeit bekannt, aber ebenso bestimmt erklärt, daß 'heut ein andrer Sinn in der alten Rede liegt'. Ihm ist der Staat 'sich selbst Zweck wie alles Lebendige; denn wer darf leugnen, daß der Staat ein ebenso wirkliches Leben führt wie Jeder seiner Bürger?' und von da aus erklärt er in scharfem Gegensatze zu Humboldt: 'Die Lehre, welche im Staate nur eine Schranke, ein notwendiges Übel sieht, erscheint der deutschen Gegenwart als überwunden'. 'Wer im Staate nur ein Mittel sieht für die Lebenszwecke

---

1) Aus Sprangers Buch über Humboldt (Die großen Erzieher IV 1910) lehrreich besonders S. 104.

2) Historische und politische Aufsätze[1], Leipzig 1865, II 596. Vgl. bes. S. 634, 608, 597, 609, 635, 611.

der Bürger, muß folgerecht nach gut mittelalterlicher Weise die Freiheit vom Staate, nicht die Freiheit im Staate fordern. Die moderne Welt ist diesem Irrtum entwachsen.' 'Sie genügt uns nicht mehr, jene innere Freiheit, welche leidlos und freudlos sich abwandte von dem notwendigen Übel des unfreien Staates; wir wollen die Freiheit des Menschen im freien Staate.'

Treitschke will ausdrücklich in dieser Schrift die Stellung des modernen Liberalismus programmatisch darlegen. Gewiß ist dieser Liberalismus durch die Schule des deutschen Idealismus, des deutschen nationalen Gedankens gegangen und hat dort erst das Verständnis für den Staat gewonnen; nur dadurch ist er in den Stand gesetzt worden, die Eierschalen des Individualismus, die ihm nach der modernen Entwicklung von seinen Anfängen her anhingen, abzustoßen. Im Altertum ist die Entwicklung eher umgekehrt verlaufen. Aber da ist es eben besonders lehrreich, daß Treitschke praktisch zu einer Staatsauffassung gekommen ist, mit der sich Perikles gewiß hätte befreunden können. Für Perikles war nach der ganzen Geschichte seines Volkes der Staat als naturgewachsene Größe mit selbständigem Lebenszweck Voraussetzung seines politischen Denkens; aber auch für ihn ist das Ziel, innerhalb des Staatsverbandes dem Individuum die Freiheit zur Entfaltung der eigenen Persönlichkeit zu sichern. Das ist eben ein politisches Prinzip, das auch auf dem Boden des universalistischen Staatsgedankens naturläufig erwachsen kann, ein Prinzip, das in der Gegenwart seine große politische Bedeutung im Gegensatz zum politischen Sozialismus hat, so gut wie Perikles es im Gegensatz zur spartanischen Unterdrückung der Persönlichkeit verfocht. Ich sehe nicht, wie man nach der historischen Entwicklung es anders denn als Liberalismus bezeichnen könnte. Jedenfalls ist es unfruchtbarer Doktrinarismus, wenn man Liberalen wie Treitschke zum Trotz den Liberalismus als Freiheit vom Staate definiert und ihn in Wirklichkeit damit als politisches Prinzip ausscheidet. Nicht selten gibt ja sogar Treitschke dem Staate weitergehende Befugnisse als Perikles. Tritt er doch, 'da der Staat auf eine ausgedehnte positive Tätigkeit für die Wohlfahrt des Volkes nicht verzichten dürfe', mit Entschiedenheit für den Schulzwang ein.

Ehrenberg geht aber noch weiter. Er bestreitet, daß überhaupt Sparta und Athen gegensätzliche Verwirklichungen der griechischen Staatsidee darstellen. Damit setzt er sich freilich in Widerspruch zur ganzen Antike, nicht zum wenigsten zu Perikles selber. Das stört ihn aber deshalb nicht, weil Perikles in politischen Fragen kein vollgültiger Zeuge sei. Gerade der Epitaphios zeige, daß Perikles zwischen Staat und Gesellschaft noch nicht zu scheiden weiß. Im ganzen Epitaphios

gehe kaum ein Wort den Staat, alles das gesellschaftliche Ethos an. Daran ist richtig, daß Perikles bei Thukydides von der politischen Freiheit nur kurz redet. Euripides in den Hiketiden bietet mehr; aber tatsächlich wird Perikles die allbekannten politischen Freiheitsphrasen wohl den gewöhnlichen Festrednern überlassen haben. Ihm lag tatsächlich nur daran, den Geist zu zeigen, der im attischen Volke lebt. Aber wenn z. B. Ehrenberg sagt: 'Für Perikles ist das Heer Exponent nicht staatlicher Zucht, sondern gesellschaftlichen Menschentums', so würde Perikles wohl antworten: 'Lieber Freund, ich spreche doch nicht zu den geistreichen Theoretikern des zwanzigsten Jahrhunderts, sondern zu meinen Athenern, und das sind schlichte Leute von natürlichem Verstande, die ganz genau wissen, was das Heer für mich ist: das Werkzeug des Staates, durch das er seine Souveränität und seine Macht aufrecht erhält. Aber solche Trivialität brauche ich ihnen wirklich nicht zu sagen. Nur das wollte ich zeigen, daß die Freiheit, die unser politisches Prinzip ist, unser ganzes Leben bestimmt und selbst solche Einrichtungen durchdringt, wo andre Drill und Zwang nicht entbehren können.' Gewiß sind in der alten griechischen Polis Staat und Gesellschaft so eng verbunden, daß Perikles zwischen beiden keine Grenze zieht. Aber wem gilt denn seine ganze Rede? Er will doch zeigen, wofür die Gefallenen gestorben sind. Und das war doch wohl der Staat, das Vaterland. Für die Gesellschaft hat noch niemand sein Leben hingegeben.

Ehrenberg zeigt hübsch, wenn auch nicht ohne Übertreibungen, daß erst Kleisthenes die feste Grundlage der athenischen Demokratie schuf, indem er der allmählich erwachsenden bürgerlichen Gesellschaft eine Organisation gab, die das ständische Übergewicht endgültig brach und die Bildung neuer Gruppen mit Sonderinteressen und Sondervorrechten möglichst hinderte, und es ist notwendig auch den Schüler auf die moderne Scheidung von Staat und Gesellschaft hinzuweisen. Aber Perikles bleibt doch der Politiker, der ein politisches Ideal verwirklichen will: den Staat, in dem freie Menschen als Bürger wohnen und in selbstgewollter Hingabe an die Gesamtheit ihr Bestes leisten.

Es ist ein glaubensstarker Optimismus, der sich hierin ausspricht, und der zieht ohne weiteres die Folgerung nach sich: die Regierung des Staates darf nur in den Händen der Gesamtheit dieser freien verantwortungserfüllten Bürger liegen. Alle Klassenregierung ist ausgeschlossen, die Interessen aller sind dann und nur dann gewahrt, wenn alle an der Regierung beteiligt sind, die Herrschaft des ganzen Demos, die δημοκρατία — das Schlagwort kommt ja damals erst auf — verwirklicht wird. Ein Gedanke, der so einleuchtend, so selbstverständlich

klingt und doch zum ersten Male ausgesprochen werden mußte und nur an dieser Stelle erfaßt werden konnte. Denn er hat zur Voraussetzung, daß die vielen, die da auf der Pnyx ihre Hand zur Abstimmung erheben, nicht viele Individuen mit Sonderinteressen sind, sondern Bürger, die mit der Polis eins sind, sich als Glieder des Ganzen auf Gedeih und Verderb unlöslich mit ihr verbunden fühlen. Das muß man sich gegenwärtig halten, wenn man dieses demokratische Ideal verstehen will, und es ist das Ergreifendste am Epitaphios, daß Thukydides dieses Ideal nicht als Zukunftsbild, sondern als gewordene Wirklichkeit vorführen kann.

Aber derselbe Thukydides drängt uns auch die Frage auf, ob dieses Ideal vorgehalten, ob Perikles' Optimismus recht behalten hat. Wir haben gestern schon gesehen, wie bald sich die von Perikles vorausgesetzte Einheit von Staat und Individuum löst, wie Sonder- und Parteiinteressen sich in der Bürgerschaft regen. Jetzt kam die Zeit, wo Männer ohne staatliches Heimatsgefühl wie Aristipp die Freiheit vom Staate predigten, und wenn Lykophron (bei Aristot. Pol. 1280b 10) erklärt: 'das Gesetz hat nur den Einzelnen die gegenseitigen Rechte zu verbürgen; es ist nicht dazu da die Bürger sittlich zu fördern', so ist das der Staatsgedanke nicht mehr des Perikles, sondern des jugendlichen Humboldt. Jetzt müssen wir verfolgen, welche Wirkung der Geist der neuen Zeit auf das praktische politische Leben Athens ausübt und was er aus der liberalen Demokratie des Perikles macht.

In Perikles' Demokratie sollten alle an der Regierung beteiligt sein, aber nicht etwa in gleicher Weise. 'Wir verlangen von jedem', heißt es im Epitaphios, 'politische Betätigung, und wir selbst geben entweder wenigstens unser Urteil ab über die Dinge oder wir fassen den richtigen Gedanken', ἤτοι κρίνομέν γε ἢ ἐνθυμούμεθα ὀρθῶς τὰ πράγματα (II 40, 2). Zur Beurteilung der Vorschläge, die in der Ekklesie gemacht werden, reicht eines jeden Intelligenz aus; die Initiative, der Überblick über das ganze Staatswesen, die Einsicht in die verwickelten Fragen der Außenpolitik oder der Finanzverwaltung kann nur Sache der Einzelpersönlichkeiten sein, die sich auf den Heroldsruf: 'Wer weiß dem Staate guten Rat?' zur Verfügung stellen.[1]) Der Liberalismus verlangt Gleichheit der Vorbedingungen, aber praktische Differenzierung nach der Verschiedenheit von Begabung und Leistung, und es ist kein Widerspruch zum Grundgedanken seiner Verfassung, sondern

1) Perikles fühlt da noch ganz wie Aischylos, der seine älteste Tragödie bewußt dazu benützt, um sein demokratisches Ideal vor Augen zu stellen. Die Entscheidung über die Aufnahme der Bittflehenden hat die Volksversammlung; aber sie folgt dem Antrag ihres Leiters (Hik. 605 ff. 615 ff.), und dieser trägt die volle Verantwortung (σύ τοι πόλις, σὺ δὲ τὸ δήμιον usw. 370 ff.)

eine Konsequenz aus seiner Wertung der Persönlichkeit, wenn Perikles selber nach Thukydides' Wort mit monarchischer Gewalt schaltete (II 65, 9). Die Selbstregierung des Volkes schließt nicht aus, daß es Verantwortungsgefühl genug hat, um sich der überlegenen Intelligenz des selbstgewählten Führers vertrauensvoll zu fügen.

Es war wieder ein ungeheurer Optimismus, daß Perikles daraufhin glaubte auf eine verfassungsmäßige Festlegung der Stellung des Staatsleiters verzichten zu können. Wie unsicher dadurch die Grundlage der Staatsleitung wurde, erfuhr er selber noch in der Krisis, die durch die unvorhergesehene Pest hervorgerufen ward, und nach seinem Tode drängte sich das Problem mit aller Schwere hervor, das jederzeit in einer Demokratie brennend ist, die Frage nach dem Verhältnis von Führer und Masse.

In dem von mir vorhin genannten Aufsatze hat Herr von Campe mit Recht auf die Unklarheiten hingewiesen, die heute über die Begriffe Liberalismus und Demokratie herrschen. Beide gehen aus von dem Prinzip der Freiheit. Aber für den Vater der modernen Demokratie, für Rousseau, ist entscheidend die volonté générale. Der Einzelne ist frei, sofern er an dieser allgemeinen Freiheit teil hat und von andern Individuen unabhängig ist. Aber dem Gesamtwillen hat er sich unbedingt unterzuordnen, und im Falle des Ungehorsams hat er Zwang zu gewärtigen. Er wird dann eben 'gezwungen frei zu sein' (Contr. soc. I 7). Gerade das ist der Punkt, wo der deutsche Liberalismus von Rousseau abweicht, wo besonders Humboldt im schärfsten Gegensatz zu ihm steht, da sein Ausgangspunkt die freie Entwicklung des Individuums ist und er jeden Eingriff der staatlichen Zwangsgewalt in das persönliche Leben soweit als möglich vermeidet. Dieser Unterschied wird heute nur zu leicht vergessen. Ein drastisches Beispiel erlebte ich vor kurzem hier in Göttingen. Ich hörte einen bekannten Schulmann, der auf seinen Liberalismus sehr stolz ist, für die Gemeinschaftschule sprechen. Sein Grundgedanke war: wir haben jetzt einen demokratischen Volksstaat und brauchen deshalb eine wahre Volksschule. Daraus ergibt sich, daß der Staat nicht nur selbstverständlich jede Privatschule ausschließt, sondern auch das Recht hat, jede etwa von einer Minderheit der Eltern gewünschte andre Form der Schule zu verbieten. Ich sehe von einer materiellen Beurteilung der Frage ganz ab, aber daß diese Stellung zwar demokratisch sein mochte, aber den liberalen Prinzipien ins Gesicht schlägt, das ist klar, und das kann wieder schon der Primaner des Gymnasiums erkennen. Es ist doch ein interessante Erscheinung, daß Perikles, der Vertreter des Kulturstaates, die staatliche Erziehung, die in Sparta sich so glänzend bewährt

hatte und die Plato als Vertreter des sozialen Staatsgedankens als selbstverständlich betrachtet, daß Perikles sie ebenso selbstverständlich ablehnt und die Erziehung dem Einzelnen — wir können im Hinblick auf Protagoras[1]) auch sagen, dem Einzelnen und der Gesellschaft — überläßt, um auch hier die Freiheit im Staate zu wahren. Und es ist ja bekannt, daß moderne Liberale wie Herbert Spencer in seinem Man versus State diesen Standpunkt festgehalten haben.

Hier heißt die Antithese noch: Einzelpersönlichkeit-Gesamtheit. Aber viel stärker wird der Gegensatz, sobald an Stelle des Gesamtwillens der Massenwille tritt, und das ist die Entwicklung, die nach Perikles' Tode seinen Liberalismus zerstört. Keiner hat das wieder klarer erkannt als Thukydides, und hier hat er einmal in dem Nachruf auf Perikles (II 65) persönlich das Wort genommen, um die Entwicklung zu schildern. Auch dies ein Kapitel, das unbedingt gelesen werden muß[2]), und der Lehrer, der die auch für die Schüler geringe Mühe nicht scheut, die knappe Schilderung des Historikers durch einige der köstlichen Karikaturzeichnungen aus Aristophanes' Rittern zu beleben, wird ganz gewiß bei seinen Schülern fröhlichen Widerhall wecken.

Sobald die überragende Persönlichkeit fehlt, kommen die Parteiführer, die um die Gunst der Masse buhlen, sich nach ihren Launen richten müssen. Die Masse aber begnügt sich nicht mehr mit der Beurteilung von Vorschlägen, sie nimmt selbst die Leitung in die Hand. Jetzt erst liegt die Entscheidung wahrhaft bei der Volksversammlung, wo jeder Zwanzigjährige sich dem erfahrenen Politiker gleichdünkt und immer beim Redner egoistische Interessen voraussetzt. Nicht Intelligenz und Sachkunde gibt mehr den Ausschlag, sondern die politische Phrase, die augenblickliche Stimmung, die Leidenschaft, die irgendein kurzsichtiger Schreier anstachelt. Statt der von Perikles erstrebten liberalen Differenzierung herrscht die Nivellierung, die jedes Emporstreben des Genossen über die Masse als undemokratisch beargwöhnt. Die Freiheit galt weiter als Palladium Athens und durfte in keiner patriotischen Festrede fehlen. Der individuelle Freiheitswille wußte sich dabei ganz gut mit der Herrschaft der Masse abzufinden. Denn da auch der Massenwille nicht das Wohl des Staates, den Dienst am Ganzen als Ziel hatte, sondern den Individuen, soweit sie nicht aus der Masse herauszutreten sich vermaßen, den größtmöglichen Anteil am Glück und die Freiheit des Genusses bringen wollte, ließ er den egoisti-

---

1) Plato, Protag. 325 c ff.

2) Thukydides selber wollte, daß auch die letzte Periklesrede II 60 ff. und die Verhandlungen über Mytilene (III 37 ff.) hinzugenommen werden sollten, damit der Leser ein Gesamtbild erhalte. Nachr. Gött. Ges. 1919, 125 ff.

schen Neigungen dieser Individuen möglichst großen Spielraum, und mit grimmigem Hohn schildert Plato, wie diese Demokratie die Beamten, die nicht volle Freiheit lassen, als Reaktionäre wegjagt, wie man die Leute, die der Regierung und den Gesetzen gehorchen, Sklavenseelen schilt, wie auch im Privatleben Autorität und Respekt ein überwundener Standpunkt sind. Die Kinder haben keine Scheu mehr vor den Eltern, die Frau stellt sich dem Manne gleich, der Lehrer hat in der Schule Angst vor den Jungen; ja selbst der richtige athenische Esel fühlt sich als freier Athener, geht keinem Menschen aus dem Wege (Staat 562dff.). Aber niemals fällt in dieser Demokratie mehr ein Wort über Perikles' Ideal der frei sich entwickelnden Persönlichkeit. Nirgends spüren wir, daß die tüchtige Einzelpersönlichkeit grundsätzlich im politischen Leben gewertet wird. ,,Großzügig fragt man beim Politiker nicht, ob er ein ehrenwerter Mann ist und ob er etwas gelernt hat, sondern ehrt ihn, wenn er nur erklärt, ein gesinnungstüchtiger Demokrat zu sein (τιμᾷ, ἐὰν φῇ μόνον εὔνους εἶναι τῷ πλήθει)' (Plato 558b).

Die Schäden dieser Demokratie liegen auf der Hand. Namentlich die Unmöglichkeit jeder zielbewußten Außenpolitik. Wie diese in einer Republik möglich ist, lehrt ein Blick auf Rom, wo der von der Volksversammlung nicht unmittelbar abhängige Senat die Politik macht, wo in der guten Zeit der Masseneinfluß durch eine starke Regierung paralysiert wird. Sonst drängt sich natürlich die Frage auf, welche Bedeutung etwa die Monarchie als konstanter Faktor im Staatsleben hat, und der Primaner muß jedenfalls auch davon etwas hören, wie im vierten Jahrhundert die Sehnsucht nach der starken Persönlichkeit, nach einer über den Parteien stehenden Instanz, nach einer zielbewußten sachkundigen Leitung dem monarchischen Gedanken die Wege ebnet, wie Isokrates — allerdings im Auftrage eines Monarchen — ausführlich die Vorzüge der Monarchie entwickelt und dabei sogar den Satz vertritt, es sei viel leichter dem einen zu dienen als der vielköpfigen Menge.[1]) Im nachperikleischen Athen wurde der einzig konstante Faktor der Politik bald der Zustand, daß die Mehrheit der Volksversammlung nicht den Gesamtwillen des Volkes darstellte, sondern durch die hauptstädtischen ärmeren Schichten gebildet wurde, die ihre Sonderinteressen verfolgten und nur zu leicht in blindem Haß gegen die Besitzenden sich zu verkehrten Maßregeln anstacheln ließen.

Den Wandel, der in dieser Hinsicht mit der Demokratie des Perikles vor sich gegangen ist, hat Plato mit dürren Worten bezeichnet, wenn er erklärt, diese Demokratie sei so wenig wie die Oligarchie des Adels

1) In der für den kyprischen Fürsten Nikokles verfaßten Proklamation 14—26. Über den monarchischen Gedanken im ganzen s. Staatsgedanke cap. 10.

oder der Reichen ein wirklicher Staat, der alle Bürger umfasse, sondern eine Organisation zum Vorteil einer Klasse, sei keine πολιτεία sondern eine στασιωτεία (Ges. 832c 715b). Damit war der Begriff der Klassenherrschaft festgelegt, dem er und noch mehr Aristoteles den Satz entgegenstellt, nur das sei ein wahrer Staat, wo das Gesamtinteresse, das κοινῇ συμφέρον herrschte. Das ist ja für Aristoteles der entscheidende Punkt, dem gegenüber die Verfassungsfrage zurücktritt.[1])

Die radikalisierte Demokratie Athens hat schon bei den Zeitgenossen allgemein die schärfste Kritik erfahren. Selbst ein so loyaler Bürger wie Isokrates ist mit allen andern Theoretikern darüber einig, daß die kopfzählende Gleichheit, die gleiche politische Rechte an Ungleiche gibt, die größte Ungerechtigkeit ist; politisches Prinzip darf nur die proportionale Gleichheit, die Abstufung der Rechte nach den Leistungen sein. Τὸ κατ' ἀξίαν, das die Römer mit suum cuique übersetzen, kommt allein in Frage.[2]) Die Schwierigkeit beginnt hier freilich bei der Durchführung; das kann die klug allseitig abwägende Erörterung des Aristoteles lehren (Pol. III 9—11 und 12.3).

Auch gegenüber dem Freiheitsgedanken trat der Rückschlag ein. Von vornherein hatte es in Athen nicht an Männern gefehlt, die im Gegensatz zu Perikles ihr Ideal in der straff gespannten staatlichen Organisation Spartas erblickten. Der Ausgang des peloponnesischen Krieges gab ihnen recht, und wenn auch die oligarchische Reaktion, die daraufhin in Athen einsetzte, durch die Schuld der Ultras für alle Zeit zusammenbrach, so rief doch die jetzt in der Demokratie bald erschreckend überhandnehmende Zuchtlosigkeit eine starke Gegenströmung hervor. Männer wie Xenophon, ja selbst der ursprünglich so überzeugte Demokrat Isokrates werden nicht müde, die von Perikles selbst gewollte Autorität von Regierung und Gesetz einzuschärfen, Zucht und Ordnung ans Herz zu legen, vor der Verwechslung von Freiheit und Zuchtlosigkeit zu warnen.[3])

---

1) Pol. III 6. 7. Der Gedanke ist alt. Schon Aischylos in den Hiketiden preist den Staat, den eine εὐκοινόμητις ἀρχά regiert (700).

2) Isokrates empfiehlt im Areopagitikos die Rückkehr zur gemäßigten Demokratie der Väter und sagt von diesen 21: μέγιστον δ' αὐτοῖς συνεβάλετο πρὸς τὸ καλῶς οἰκεῖν τὴν πόλιν, ὅτι δυοῖν ἰσοτήτοιν νομιζομέναιν εἶναι καὶ τῆς μὲν ταὐτὸν ἅπασιν ἀπονεμούσης τῆς δὲ τὸ προσῆκον ἑκάστοις, οὐκ ἠγνόουν τὴν χρησιμωτέραν, ἀλλὰ τὴν μὲν τῶν αὐτῶν ἀξιοῦσαν τοὺς χρηστοὺς καὶ τοὺς πονηροὺς ἀπεδοκίμαζον ὡς οὐ δικαίαν οὖσαν, τὴν δὲ κατὰ τὴν ἀξίαν ἕκαστον τιμῶσαν καὶ κολάζουσαν προῃροῦντο καὶ διὰ ταύτης ᾤκουν τὴν πόλιν, οὐκ ἐξ ἁπάντων τὰς ἀρχὰς κληροῦντες ἀλλὰ τοὺς βελτίστους καὶ τοὺς ἱκανωτάτους ἐφ' ἕκαστον τῶν ἔργων προκρίνοντες. Nikokl. 14. Plato Staat 558c (ἰσότητά τινα ὁμοίως ἴσοις τε καὶ ἀνίσοις διανέμουσα) Ges. 757b Xen. Kyr. II 2, 18 und Aristoteles oft, vgl. Staatsgedanke 169.

3) μέγιστον ἀγαθὸν τὸ πειθαρχεῖν Xen. Kyr. VIII 1, 3. 4 Mem. III 3 u. ö. Isokr. Areop. 20ff.

Wir dürfen diese Strömung wohl mit dem modernen Worte konservativ nennen. Dem Liberalismus steht von Natur der Konservativismus entgegen. Nicht bloß deshalb, weil der Liberalismus auf Fortschritt ausgeht und sich schon durch die Initiative des Einzelnen, der er bewußt Vorschub leistet, dazu drängen läßt, während der Konservativismus am Bewährten festhalten, das historisch Gewordene nicht leichthin aufgeben will, sondern auch weil dieser wesenhaft mit dem universalistischen Staatsgedanken verbunden ist, der dem Ideal des freien Bürgers die Notwendigkeit des starken Staates, des staatlichen Zwanges entgegenstellt. Perikles hatte in seinem liberalen Optimismus den Zwang für entbehrlich gehalten. Daß er darin zuweit gegangen ist und daß auch der konservative Staatsgedanke zu seinem Rechte kommen muß, lehrt die Geschichte seines Athen.

Das Freiheitsschlagwort hat keiner unbarmherziger zerpflückt als Plato im achten Buch der Politeia. Nicht nur die Freiheit der Masse, sondern auch das liberale Ideal des Perikles, das er als einziger noch erwähnt. Die Vielseitigkeit und Elastizität, die Perikles als höchstes Menschentum erschien, ist ihm nur Oberflächlichkeit und Zerstreuung, ist ein Irrlicht, das vom rechten Weg, der Entwicklung zur einheitlichen sittlichen Persönlichkeit ablockt.[1]) Das hohe Ziel, das einzige Ziel, das der Staat hat, die Sittlichkeit in der gesamten Bürgerschaft zu verwirklichen, kann nur erreicht werden, wenn der Einzelne in dem Geiste erzogen wird und lebt, den der Staatszweck erfordert. Er hat sich bedingungslos dem Gesamtorganismus einzufügen. Damit erhält er freilich den Platz, der ihm nach seiner eigenen Natur in der religiös-sittlichen Weltordnung zukommt; aber seine Sonderneigungen und Interessen werden nur soweit geduldet, als sie mit dem Staatsinteresse vereinbar sind.

Der Gesamtwille, dem sich das Individuum unterzuordnen hat, wird aber nicht etwa durch die Masse dargestellt, und über die Lebensfragen der Gesamtheit entscheidet nicht der Mehrheitsbeschluß, aber auch nicht der von der Gunst der Menge abhängige Vertrauensmann. Die Regierung muß in den Händen der wahrhaft Sachverständigen liegen, die eine Einsicht in die letzten Gründe und die Bestimmung alles Irdischen haben und sich darum auch über das Eine, was für Staat und Individuum not tut, klar sind, die durch eine sorgfältige Auslese an die Spitze kommen, sich als Verwaltungsbeamte und Offiziere gleichmäßig bewährt haben müssen, dann aber völlig unabhängig von der Volksmeinung regieren. Das ist der Sinn der vielbelachten Philosophen-

1) Staat 561. Vgl. Aus Platos Werdezeit 251. Direkte Beziehung auf den Epitaphios ist dadurch sicher, daß sonst eben nie das perikleische Ideal erwähnt wird.

herrschaft. Auch hier wird man Platos Wege im einzelnen nicht gehen. Aber daß der Staat nur gedeihen kann, wenn seine Leiter nicht bloß Exponenten der Masse sind, sondern eine gründliche Ausbildung erhalten, über die letzten Fragen des Menschenlebens nachgedacht und sich sittlich bewährt haben, das darf man wohl auch heute noch dem Schüler als Erbe der Sokratik ans Herz legen.

In dem Gegensatz von athenischem und spartanischem Staatsgedanken entscheidet sich Plato mit voller Schärfe für Sparta. Ausdrücklich lehnt er es in der Politeia ab, bei der Organisation des Staates an das Glück des Einzelnen oder des einzelnen Standes zu denken (420), und noch in den Gesetzen schärft er dem Bürger, der ein Testament machen will, ein: 'Ich erkläre euch, daß weder eure Person noch euer Vermögen euch selber eignet, sondern dem Geschlecht und noch mehr dem Staate' (923a). Das ist die Staatsauffassung, die ich den politischen Sozialismus genannt habe. Allerdings wird es gerade hier notwendig sein, Mißverständnisse zu verhüten. Mit wirtschaftlichem Sozialismus hat Plato nichts zu tun. In den Gesetzen hat er freilich versucht die Wege zu einem gesunden, von den Schäden des Kapitalismus freien Wirtschaftsleben zu zeigen, und hat dabei den Gedanken der Zwangswirtschaft mit ihrer staatlichen Regelung von Erzeugung und Verbrauch entwickelt, der uns durch den Krieg nur zu vertraut geworden ist[1]); aber ein eigenes Interesse an der Wirtschaft hat er nicht; sein Ziel ist vielmehr, diese in die notwendigen Schranken zu weisen, damit sie das, worauf es allein ankommt, nicht hemmt und stört. Ähnlich steht Aristoteles. Die klassische Schilderung, die dieser Pol. I 9 von der Entstehung der Geldwirtschaft gibt, wird gewiß das Interesse der Schüler erregen. Aber wichtiger ist es für sie, eine politische Anschauung kennen zu lernen, die davon ausgeht, daß die Sorge für das Wirtschaftsleben ganz gewiß für den Staat von größter Wichtigkeit ist, daß aber doch die Wirtschaft nur der notwendige Unterbau für ein höheres Leben ist, und daß der Weg zu diesem nicht über den Klassenkampf führt, der, so würde Plato sagen, den Staat in zwei Staaten spaltet und damit sein Wesen aufhebt, sondern über die Klassenversöhnung, in einer Bürgerschaft, die im ganzen von sozialem Geiste beherrscht und nach dem Prinzip der Gerechtigkeit geleitet wird.[2])

Von Platos Idealstaat pflegen die meisten heute nur zu wissen, daß er Privateigentum und Familie aufgehoben hat. Da ist natürlich klar zu stellen, daß das mit freier Liebe und mit dem modernen Kom-

1) bes. 847e—848c.

2) Staat 422e und 551d schildert Plato, wie durch den Kampf zwischen Armen und Reichen der Staat in zwei Staaten gespalten wird.

munismus, der auf materiellem Wege das größte bonheur commun für alle Bürger erzielen will, nicht das Geringste zu tun hat. Gewiß malt sich Plato das Glück seiner einen großen Staatsfamilie in schönsten Farben aus, aber ausdrücklich lehnt er, wie wir schon hörten, die Sorge für das Glück des Einzelnen ab, und bei dieser Einrichtung, die ja nur die oberen Stände betrifft, ist sein eigentliches Motiv, diese vor dem egoistischen Gebrauch ihrer Macht zu bewahren. Nicht Genuß gibt er, er verlangt Verzicht. In den Gesetzen hat er ja selber dann diesen Kommunismus als undurchführbar fallen lassen, und wenn er trotzdem ihn theoretisch noch für das schönste Ideal erklärt, so mag man dem Schüler einiges aus Aristoteles' Kritik im zweiten Buch der Politik vorlegen.

'Man kann doch gar nicht aussagen, was es für eine Freude bedeutet, wenn man etwas sein eigen nennen kann. Es ist doch auch kein Zufall, wenn jeder sich selber liebt; das ist ein Naturtrieb. Die Eigensucht wird freilich mit Recht getadelt, aber die ist nicht einfach gleich der Eigenliebe, es ist die übermäßige Eigenliebe (1263a 40). Aber auch das Schenken, das Helfen gewährt doch den größten Genuß, die Voraussetzung aber dafür ist der Privatbesitz (1263b 5). Zwei Dinge sind's, die am meisten den Menschen zu Fürsorge und Liebe treiben, die persönliche Zugehörigkeit und die individuelle Zuneigung; beides fehlt dem platonischen Bürger (1262b 22). Im platonischen Staat wird die Liebe verwässert. Besser ein privater Neffe sein als in solcher Weise ein Sohn (1262a 13).

Gewiß macht sich solche Gesetzgebung äußerlich sehr schön und scheint vom Geiste der Menschenliebe eingegeben. Denn wer so etwas hört, läßt sich's gern gefallen und glaubt, es werde wunderwiegroße Liebe unter allen herrschen, zumal wenn man noch auf die Schäden der heutigen Gesellschaftsordnung schilt und die Schuld auf das Privateigentum schiebt; ich meine Prozesse um Hab und Gut, Meineid und Liebedienerei bei Reichen. Aber daran ist nicht das Privateigentum schuld, sondern die Schlechtigkeit der Menschen, und die schafft auch der Kommunismus nicht aus der Welt (1263b 15).'

Der Schüler, der diese Sätze nachdenkt, wird gegen manche Sirenenklänge gefeit sein.

III.

Ist es ein Zufall, wenn das Griechentum uns Deutschen so ganz besonders viel zu sagen hat, wenn Hellas das Land der Sehnsucht gerade für die Besten von uns allzeit gewesen ist? Wenn wir Plato hören, verbindet der Eros Naturen, die verschieden und doch so wesensverwandt sind, daß sie einander harmonisch ergänzen können. Was der

deutsche Mensch mit seinem faustischen Drang ins Unendliche beim Griechen als das ihm selber von der Natur nicht Mitgegebene empfindet, ist der Drang nach Form und Schönheit, nach Umgrenzung, nach Harmonie und Gestaltung. Was ihn mit dem Griechen eint, ist vor allem doch wohl eine Selbständigkeit der Persönlichkeit, die das letzte Gesetz für ihre Entfaltung, für Handeln und Denken im eigenen Innern fühlt und sich diese Freiheit auch da zu wahren sucht, wo sich der Mensch traditionell oder bewußt äußerlich einer Autorität beugt, sich einem Ganzen, als dessen Teil er sich fühlt, ein- und unterordnet.

Aber sofort scheiden sich wieder die Wege. Das wird gerade am Politischen klar. Den Deutschen etwa des Mittelalters lockt eine politische, eine religiöse Idee in die unbekannte Ferne, nach dem Süden, nach dem heiligen Grabe. Der Grieche gestaltet sich den engen Kreis, in den er mit seinen nächsten Stammesgenossen gestellt ist, zu einem politischen Gebilde von strengster äußerer und innerer Abgrenzung, zu einem Kosmos. Und das ist nun seine Welt; an ihrer Leitung, Erhaltung, Förderung, Ausgestaltung beteiligt er sich mit einer Tatkraft, die ihre Nahrung zieht aus dem Selbständigkeitsdrange, der sich innerhalb des Ganzen den eignen Einfluß sichern und zugleich diesem Ganzen nach außen hin seine Freiheit sichern will. Der Grieche ist wirklich ein πολιτικὸν ζῷον.

Des Deutschen Selbständigkeitsdrang ist mehr dem Innern zugewandt. Er will in Gewissensfragen nur seinem Gott verantwortlich sein, möchte nur sein Ich ganz nach eignem Ermessen ausgestalten, und dabei empfindet er die Umwelt eher als störend, verliert das Interesse und das Verantwortungsgefühl gegenüber dem Ganzen. Er ist kein πολιτικὸν ζῷον. Das wissen wir ja alle, auch wenn wir nicht gerade die Münchener Übersetzung von Aristoteles' Wort wählen: 'Der Deutsche ist politisch a Viech.' Ein Mann wie Ernst Troeltsch betrachtet darum in der Schrift, mit der er nach dem verlorenen Kriege dem deutschen Volke für die Zukunft den Weg weisen wollte[1]), die politische Schwäche als das unabänderliche Schicksal der Deutschen und hat nur den einen Trost: 'Aber auch bei solcher Schwäche kann Deutschland der Staat eines tüchtigen, arbeitsamen und geistig lebendigen Volkes bleiben oder wieder werden.' Wie dieses Resignationsideal zu beurteilen ist, darüber nachher noch ein Wort. Vorläufig etwas anderes.

Gerade wenn man solche deutsche Stimmen hört, berührt es eigentümlich, daß das Ausland zum Teil ganz anders urteilt. Ich habe schon vorgestern auf Vorlesungen Bezug genommen, die während des Welt-

1) Deutsche Bildung, Darmstadt 1919, bes. S. 52. Vgl. H. Hommel, Staatsbürgerliche Erziehung und politische Propädeutik. München 1925, S. 5.

krieges in London gehalten und unter dem Gesamttitel The theory of the State erschienen sind. Da wird die Stärke — und natürlich auch die Brutalität — des deutschen Volkes damit erklärt, daß die heutigen Deutschen unter dem Einfluß von Fichte und Treitschke in einer Stärke vom Staatsgedanken beherrscht seien, die der liberale Engländer nicht kenne.[1]) Es spielt da die Tendenz der Kriegspropaganda hinein; aber unverkennbar ist der gewaltige Eindruck, den das Deutschland vom August 1914 auf das Ausland gemacht hat. Wir werden leider nach den Erfahrungen der späteren Zeit wohl sagen müssen: es war nicht eigentlich politischer Sinn, der damals ganz Deutschland wie einen Mann aufstehen ließ, nicht Einsicht in die Staatsnotwendigkeiten; es war ein helles Auflodern deutschen Rechtsempfindens, vaterländischer Begeisterung. Aber auch das soll uns in die dunkle Gegenwart hineinleuchten und vor Troeltsch' Resignation behüten. Und sollen wir wirklich einem Volke den politischen Sinn ganz absprechen, dessen Sohn ein Bismarck ist? Auch das ist doch, meine ich, nicht zu verkennen: das politische Interesse der Deutschen ist in den letzten Jahrzehnten gewachsen. Und wenn wir alle wissen, daß das politische Verständnis damit nicht gleichen Schritt gehalten hat, so folgt daraus nur, wie not die staatsbürgerliche Erziehung unsrer Jugend tut.

Und nun wenden wir den Blick zu den Griechen zurück. Daß der politische Sinn unsrer Jungen gestärkt werden kann, wenn sie sich in den Geist der griechischen Polis in ihrer guten Zeit einleben, das bedarf keines Wortes.

Und auch das werden sie vielleicht empfinden können, daß diese politische Intensität der Griechen in einem Zuge wurzelt, der auch dem Deutschen wesenseigentümlich ist, eben dem Drange nach Selbständigkeit der Persönlichkeit. Was dieser Selbständigkeitsdrang bedeutet, kann ein Vergleich mit den Herdenvölkern des Ostens — das jüdische ist natürlich auszunehmen — augenfällig machen. Auf ihm beruht ja letzten Endes der gewaltige Fortschritt, den Hellas der Menschheit gebracht hat, beruhen seine Leistungen für Wissenschaft und Kunst. Aber gerade darum müssen wir auch die Augen offen halten für die Gefahren, die in diesem Selbständigkeitsdrang liegen. Das ist ja doch die Tragik des griechischen Geschichte, daß dieses politisch so interessierte, so hoch begabte Volk, dem die Menschheit das Bild eines freien Staates verdankt, sich in politischem Parteizwist aufreibt und durch den Freiheitsdrang der Individuen diesen Staat wieder zerstört. Muß doch schon in perikleischer Zeit Sophokles in dem berühmten ersten Stasimon der

1) Erschienen Oxford 1916. Vgl. S. 18, hier besonders W. R. Sorley in dem Vortrag 'The State and Morality' S. 25ff.

Antigone einen leidenschaftlichen Appell an seine Athener richten, sie sollten nicht die Intelligenz, der sie die höchste Kulturleistung, den Staat, verdanken, dazu mißbrauchen, die Grundlagen von Staat und Religion zu untergraben. Mit diesem Grundzug des griechischen Wesens hängt es aber auch innerlich zusammen, daß die spezifisch griechische Staatsform, die Polis, sich ihrem Wesen nach auf einen kleinen Kreis von persönlich ihre Rechte ausübenden Bürgern beschränkt, also ihrem Wesen nach Kleinstaat ist, zugleich aber, weil sie nun selber wieder eifersüchtig über ihrer Selbständigkeit wacht, partikularistisch sein muß und sich einem größeren Ganzen, sei es auch nur einem Staatenbunde, so schwer einfügt.

Der Vergleich mit Deutschland liegt nur zu nahe. Die Form der staatlichen Gemeinschaft zeigt freilich in der deutschen Geschichte grundlegende Verschiedenheit gegenüber der Polis. Doch wohl hauptsächlich deshalb, weil für den deutschen Mann mit der Wahrung der eignen Persönlichkeit die freie Hingabe und ein Treuverhältnis zu einem Höhergestellten vereinbar war. Aber schon hier erinnern uns die Erfahrungen gerade der neuesten Zeit schmerzlich an die Wesensverwandtschaft mit den Griechen. Immer wieder sehen wir's, am deutlichsten in der Geschichte des nachperikleischen Athen: der Grieche sucht seine Selbständigkeit in erster Linie gegenüber dem Nächststehenden zu wahren, sieht seinen schlimmsten Gegner in dem Volksgenossen, mit dem er sich über den Weg zum gemeinsamen Ziele nicht einigen kann, verfolgt ihn mit bitterstem Hasse, stellt deshalb die Innenpolitik der Außenpolitik voran und ist nur zu leicht geneigt, in dem Ausländer, der von ähnlichen allgemeinen Ideen geleitet wird und deshalb in seiner Innenpolitik vielleicht ähnliche Wege verfolgt, aber unmöglich das gleiche letzte Ziel vor Augen haben kann, den natürlichen Bundesgenossen und Gesinnungsverwandten zu sehen und sich mit ihm auf Kosten der eigenen Staatsinteressen zu verständigen. Ob wir heute nichts daraus lernen können? Auch nichts aus den schmerzlich bewundernden Worten, mit denen Thukydides seine Betrachtungen über die Aussichten von Perikles' Kriegsplan II 65 schließt: 'Selbst als sie schon in Sizilien die Niederlage erlitten hatten, die ihnen außer sonstigen Verlusten den größten Teil der Flotte kostete, selbst dann leisteten sie noch volle acht Jahre Widerstand den alten Feinden und den aus Sizilien hinzugekommenen und den abgefallenen Bundesgenossen und später noch Kyros, dem Sohne des Perserkönigs, der den Peloponnesiern das Geld für die Flotte hergab, und nicht eher ergaben sie sich, als bis sie in den inneren Wirren übereinander hergefallen waren und so selber den Untergang herbeigeführt hatten'?

Und allgemeiner gedacht: Wenn in Athen das Individuum sich vom Staate löst, seine Sonderinteressen verfolgt und den Staat untergräbt, wird leider die Warnung vor diesem Individualismus auch bei uns nicht überflüssig sein. Noch näher liegt die Parallele, wenn wir an das Verhältnis der einzelnen Staatengebilde zur Gesamtnation denken. Auch bei den Griechen beobachten wir ja schon seit den Perserkriegen das Gefühl der Zusammengehörigkeit, das Sehnen nach der politischen Einigung der ganzen Nation, das gerade die Besten erfüllt, und im Widerstreit damit die partikularistische Richtung der praktischen Politik, die eifersüchtig über der Selbständigkeit auch der kleinsten Splitter wacht. Griechenland stand insofern noch ungünstiger, als sich die staatliche Form der Polis nicht auf einen Einheitsstaat übertragen ließ, und aus diesem Bewußtsein heraus ertönt im vierten Jahrhundert bei den Vertretern des Einheitsgedankens der Schrei nach einer starken Persönlichkeit, die durch sich selber neue Formen schafft, bricht sich der monarchische Gedanke Bahn. Aber auch unsre Jugend muß eingedenk bleiben, daß trotz aller ideenmäßigen Vorbereitung die Einigung des Reiches gegenüber den vielen Widerständen von innen, wie namentlich von außen nicht ohne Bismarcks Genie und Willenskraft erfolgt wäre, und daß für uns die große, schwere Aufgabe ist, das Vermächtnis einer in seinem Volke einzig dastehenden Persönlichkeit zu wahren.

Günstiger stehen wir Deutsche auch darin, daß unsre Einigung ganz von innen heraus herbeigeführt ist. Man stellt heute gern die Makedonen in Parallele mit den Preußen, und daß sie ethnographisch zu den Griechen gehören, wird nicht zu bezweifeln sein. Aber ist das allein schon entscheidend? Wir brauchen doch nur an die Deutschschweizer oder die Holländer zu denken, um zu erkennen, daß noch andre Dinge mitspielen, die geschichtliche Entwicklung und die dadurch bedingte subjeklive Stellung. Die Griechen haben seit Hesiod (fr. 5) die Makedonen nur als Vettern gelten lassen. Für Thrasymachos (fr. 2) sind sie sogut wie für Demosthenes Barbaren, deren Herrschaft für Hellenen eine Schmach bedeutet. Und wenn das Stimmen politischen Hasses sind, so wiegt um so schwerer, daß selbst Isokrates echtes Hellenenblut nur für das Königshaus, das auf die fiktive Abstammung von Herakles seit langem Wert legte, in Anspruch genommen hat. Das darf man auch bei der Beurteilung der Kämpfe des vierten Jahrhunderts nicht außer acht lassen. Es ist heute Mode, Isokrates als den großen Politiker, den wahren Patrioten im Gegensatz zu Demosthenes zu feiern, und gewiß hat ihm der Erfolg recht gegeben, werden auch wir in dem Siege Philipps und der zwangsweisen Einigung der Hellenen das einzig mögliche Ende der griechischen Geschichte sehen. Es ist ja auch kein Zufall, daß sich

die Wagschale zu Gunsten des Isokrates gesenkt hat, seitdem in Deutschland selber das deutsche Gefühl über den partikularistischen Gedanken den Sieg davongetragen hat, und unsern Jungen wird es auch heute gut tun, wenn sie Isokrates' Klagen über den verderblichen Partikularismus, seinen Appell an das hellenische Nationalgefühl lesen.[1]) Und wenn er in seinem Programm immer wieder die Mahnung zum Zusammenschluß mit der zum gemeinsamen Kampfe gegen den Erbfeind verbindet, so wissen wir, daß nicht nur für die griechische Nation das gemeinsam für eine große Sache vergossene Blut der beste Kitt geworden ist. Besonders eindrucksvoll wird auch der Hinweis auf Hellas', auf Athens kulturelle Weltmission sein (Paneg. 43—50), der tatsächlich weltgeschichtliche Bedeutung hat. Wir werden auch keinen Augenblick zweifeln, daß es Isokrates mit seinem panhellenischen Programm Herzenssache gewesen ist. Um so unangenehmer berührt es, daß dieser Mann, der sich als Erzieher der Nation fühlte, doch nicht aus der Haut des Journalisten heraus konnte, der kann schreiben rechts und kann schreiben links. Bringt er es doch in der Lobrede auf Euagoras fertig, als dessen Ruhmestitel den Anteil an der Schlacht von Knidos zu feiern, 'durch die der Perserkönig Herr von ganz Asien wurde, die Lakedaimonier aber gezwungen wurden, statt das Festland zu verheeren, für die eigene Heimat zu kämpfen' (68), und den Spartanern Unersättlichkeit vorzuwerfen, weil sie 'es unternahmen sogar Asien Schaden zuzufügen' (56). Vergessen dürfen wir auch nicht, daß Isokrates immer nur Sprachrohr der im Volke weithin verbreiteten Tendenzen ist.[2]) Und wenn er in der Friedensrede nach der Katastrophe des Bundesgenossenkrieges, um den Athenern den Weg zum Wiederaufstieg zu zeigen, als Quintessenz seiner politischen Einsicht vorträgt: An eurem Elend ist nur eure Machtpolitik schuld. Die braucht ihr nur aufzugeben; dann werdet ihr nicht bloß weniger Steuern zahlen und eure Einkünfte verdoppeln, dann werdet ihr auch die Sympathie der ganzen Welt haben. Die Hellenen werden Vertrauen zu euch fassen und euch freiwillig die Hegemonie übertragen, und Amphipolis, das ihr im Kriege nicht gewinnen konntet, wird euch Philipp von selber anbieten, ja gern noch etwas vom Eigenen hinzugeben, um so brave Nachbarn zu haben' (19—24), so haben wir im jüngsten Deutschland wohl ähnliche Schalmeien gehört; aber ich glaube, gerade dieses Analogon ist nicht dazu angetan, Ed. Meyers Urteil zu bekräftigen, Isokr. habe

1) besonders im zweiten Teile des Panegyrikos (133ff.), z. B. 170ff.

2) Sehr wirkungsvoll werden für die Schüler manche Teile des Archidamos sein (besonders der letzte Abschnitt 87ff.), wo Isokrates gut das Ethos wiedergibt, das in der spartanischen Aktionspartei lebt.

sich überall da, wo er von den politischen Fragen der Gegenwart redet, durch klaren Blick und verständiges Urteil ausgezeichnet (Berl. Sitzb. 1909, 763). Vor allen Dingen erfordert die historische Gerechtigkeit, daß wir die Dinge auch von der andren Seite betrachten, und ich freue mich, daß in den neuen Lehrplänen Demosthenes in der Prima wenigstens ein geduldetes Plätzchen erhält. Freilich würde mir nicht der dort gewünschte Vergleich mit Cicero die Hauptsache sein.

Vor hundert Jahren haben Jakobs und Niebuhr Demosthenes übersetzt, um unser Volk zum Freiheitskampfe zu begeistern. Im Weltkrieg hat Drerup sein Buch 'Aus einer antiken Advokatenrepublik' geschrieben und als wichtigste Forderung für die neue deutsche Schule die Verbannung des Demosthenes aufgestellt. Und wenn auch Drerups Buch sich selber als Kriegsbuch bezeichnet und nur als Erzeugnis der Kriegspsychose zu werten ist, so wiegt um so schwerer das Urteil unsrer namhaftesten Historiker, die Demosthenes' Politik aufs schärfste verurteilen. Und soviel ist sicher, daß Demosthenes auf einem verlorenen Posten gekämpft hat. Aber es lohnt die Frage, was ihn auf diesen Posten gezwungen hat und warum er den Kampf verlieren mußte.

Von vornherein sei dabei festgestellt, daß der Unterricht nicht etwa darauf ausgehen darf, den Menschen Demosthenes reinzuwaschen. Daß er zum Schaden seines Vaterlandes sich habe bestechen lassen, ist freilich eine haltlose Verdächtigung seiner Gegner. Ich stimme da im ganzen durchaus mit dem überein, was über den Harpalischen Prozeß Alfred Körte in den Neuen Jahrbüchern 1924 I 217 ausgeführt hat. Wo sollte denn auch das Geld geblieben sein? Persönlich war der Mann bedürfnislos, und größeres Vermögen hat er gerade nach dem Prozesse notorisch nicht gehabt. Man verkennt auch, glaube ich, die Einseitigkeit dieser mit ganzer Leidenschaft auf ein Ziel gerichteten Psyche, wenn man ihr zutraut, sie habe einen andern Trieb überwuchern lassen. Aber Advokat ist er gewesen, der heute Phormion als Ehrenmann, morgen als Lumpen darstellt, er hat nicht nur die Gegner selber, sondern auch ihre Angehörigen in unflätigster Weise beschmutzt, im politischen Kampfe kein Mittel gescheut; man braucht auch nur die vatikanische Statue zu betrachten, um den verbissenen politischen Fanatiker zu erkennen. Auch die bitteren Erfahrungen seiner Jugend — Drerup bringt es allerdings fertig die gewissenlosen Vormünder damit zu rechtfertigen, sie hätten doch wohl Wichtigeres zu tun gehabt als sich ausschließlich um die Interessen ihres Mündels zu bekümmern — erklären wohl seinen Charakter, entschuldigen ihn aber nicht. Persönlicher Ehrgeiz hat ihn gewiß getrieben. Aber der stellt sich in den Dienst einer glühenden Vaterlandsliebe, und deren Echtheit darf man nicht bezweifeln.

Und nun die Frage: wie ist der Politiker Demosthenes zu beurteilen? Zunächst, wie war Athens Lage, die er bei Beginn seiner Laufbahn vorfand? Es war der Augenblick, wo Athens Macht ihren Tiefstand erreicht hatte. Die neue Reichspolitik, die 378 verheißungsvoll mit der Gründung des zweiten Seebundes begonnen hatte, war kläglich im Bundesgenossenkrieg zusammengebrochen. Die Niedergeschlagenheit und Verbitterung war allgemein. Um so mehr, als allgemein auch die Überzeugung war, daß nicht die äußere Lage die Schuld trug. Die Arsenallisten zeigen uns noch heute, daß tatsächlich Athen immer noch über die größte Flotte verfügte. Immer noch war Athen nicht bloß geistig, sondern auch wirtschaftlich das Zentrum des Verkehrs weit über Hellas hinaus, und ein Jahr nach dem Friedensschluß kann Demosthenes in der Symmorienrede als unbestrittene Tatsache anführen (25): 'Seht doch unsre Stadt an! es gibt Geld in ihr, daß, ich kann sagen, alle andern Staaten nicht dagegen aufkommen'. Ein ernsthafter Gegner im Wettbewerb um die griechische Hegemonie war seit Mantinea nicht mehr vorhanden. Woher also der Zusammenbruch? Isokrates' Areopagitikos bringt die allgemeine Antwort zum Ausdruck: Schuld sind die inneren Zustände Athens, der Geist der Bürgerschaft, die noch Ansprüche erhebt, aber nichts leisten will.

Daß bei dem Fehlen einer starken Regierung eine vernünftige Außenpolitik unmöglich war, hatte der Krieg jedem gezeigt. Es gab eben gar keine Instanz, die auch nur einen Überblick über die Lage hatte. Die Volksversammlung, wo die Entscheidung fiel, lebte in einer Phantasiewelt, und statt der Sachkunde herrschte die Phrase. Wie heute der Spießbürger auf seine Zeitung, so schwor er damals in Athen auf seinen Demagogen — wenigstens solange der ihm nach dem Munde redete —, und selbst ein Demosthenes kann in der zweiten olynthischen Rede (15 ff) seinen Hörern vorschwatzen, Philipps Macht sei auf Sand gebaut, da seine Untertanen ganz andere Interessen hätten und mit ihm als Tyrannen notwendig unzufrieden seien und da er in seiner Umgebung keinen tüchtigen und anständigen Menschen hochkommen lasse — das typische Bild, das der echte athenische Demokrat pflichtgemäß von einem Monarchen hatte[1]), gerade so wie etwa der Yankee pflichtgemäß das kaiserliche Deutschland für das Land der Sklaverei hielt.

Große Beschlüsse wurden in der Volksversammlung gefaßt; aber bis zur Ausführung war's weit, und wenn endlich etwa eine Flotte auslief, bekam der Admiral kein Geld für die Löhnung mit, mußte es sich auf eigne Faust verschaffen, requirierte bei Bundesgenossen, ließ seine Leute

1) Staatsgedanke 141.

Landarbeit tun oder griff auf neutrales Land über, wie Chares, der damit im letzten Kriege die persische Einmischung herbeiführte. Als nach Olynths Fall man fürchtete, Philipp greife nach Athens Lebensader, dem Hellespont, wußte kein Mensch, wo Admiral und Flotte waren, und man sandte ein Schiff aus, um sie zu suchen (Aisch. Parapr. 73). Die politische Justiz aber, die nach jedem Fehlschlag einen Sündenbock in die Wüste jagte, hatte nur den Erfolg, daß sogar ein Timotheos Dienste in Persien nahm. Die Wurzel alles Übels aber war, daß Perikles' optimistisches Vertrauen auf den Geist der Bürgerschaft sich nicht bewährt hatte. Der freie Bürger, der aus eignem Willen alles für den Staat tun sollte, tat nichts, pochte auf seine Rechte, von Pflichten aber wollte er nichts hören. Am verhängnisvollsten war, daß sogar der persönliche Dienst in Heer und Flotte, einst der Stolz des freien Mannes in Athen, abgeschafft war. Man überließ ihn den Söldnern, die man teuer bezahlen mußte, — vorausgesetzt, daß Geld im Staatssäckel vorhanden war. Die Steuerschraube wurde von der Volksversammlung, in der die Ärmeren stets in der Mehrheit waren, so angezogen, daß die Besitzenden ins staatsfeindliche Lager getrieben wurden. Aber die Einkünfte wurden nicht für die notwendigen Staatsausgaben verwendet, sondern für die Staatspension, auf die jeder athenische Bürger ohne Leistungen Anspruch erhob. Das war die Art, wie das Proletariat Athens die soziale Frage löste. Man kämpfte nicht wirtschaftlich um Besserstellung, sondern bediente sich der politischen Macht, die man in Händen hatte, um sich vom Staate füttern zu lassen.

So kann es nicht weiter gehen — das war die allgemeine Überzeugung, der Isokrates im Areopagitikos Ausdruck verlieh. Der alte Imperialist ward zum Pazifisten und stellte seinen Athenern in der Friedensrede als Ideal die Megarer vor Augen, die von je ein friedlicher Kleinstaat gewesen seien und dabei die größten Häuser gebaut hätten (117). Der gleiche Geist beherrschte die offizielle Politik. Eubulos wird von Beloch als Finanzgenie gepriesen; aber die Einkünfte, die er erzielte, wurden dadurch wieder verschlungen, daß er dem Proletariat den Mund stopfen mußte. Die Flotte hat er verstärkt. Aber Außenpolitik trieb er überhaupt nicht, sondern ließ sich treiben, ließ sich von den Gegnern das Gesetz des Handelns vorschreiben und kam infolgedessen selbstverständlich überall zu spät. Seine ganze Verwaltung ist das typische Bild einer rein auf die materiellen Interessen zugeschnittenen Politik, die jedes Ideals, jedes Schwunges entbehrt. Eine Hebung des Geistes der Bürgerschaft, von der allein ein Wiederaufstieg zu erwarten war, lag gänzlich außerhalb eines solchen Gesichtskreises.

Ed. Schwartz hat zu zeigen gesucht, daß der junge Demosthenes als

Politiker unter Eubulos' Fittichen sich emporzuschwingen versucht hat[1]). Tatsächlich nennt Demosthenes schon in der Leptinea, wo er zuerst in einem großen politischen Prozeß persönlich auftrat[2]), Eubulos als Fürsprecher seiner Gegner (137). Und wenn er in seiner ersten Staatsrede (XIV) auch vor einem unbesonnenen Kriege warnt, läßt er doch schon da keinen Zweifel, daß ganz im Gegensatz zu Eubulos die Stärkung der Finanzen ihm nur Mittel für eine Großmachtspolitik ist. Bald ist er dann auf der Rednerbühne eine wohlbekannte Erscheinung, und man macht sich über den neuen Redner lustig: 'Was haben euch denn die Reden des Demosthenes Gutes gebracht? Da tritt er auf, wenn es ihm einfällt, schwatzt euch die Ohren voll, zieht die Gegenwart in den Staub, preist die Vorfahren, setzt euch aufs hohe Roß, bläht euch auf, und dann — steigt er vom Podium herab' (XIII 12). Darum benützt er 351 einen kleinen Anlaß, wo über Verteilung von Überschüssen beraten wird, um in der Broschüre περὶ συντάξεως Grundsätzliches zu sagen. 'Ich erkläre — und lärmt nicht gleich, bei dem, was ich sagen will, sondern hört mich an und dann urteilt! —, wie wir jetzt eine Versammlung über den Empfang von Geldern abhalten, so sollten wir eine abhalten über die richtige Ordnung und über die Vorbereitung für den Krieg, und jeder muß sich sagen, es gilt hier nicht nur zum Hören bereit zu sein, es gilt auch den Willen zur Tat, damit ihr eure Hoffnungen wieder auf euch selber setzt und nicht immer nur fragt, was der oder der tut. Von den Einkünften des Staates soll jeder seinen Teil erhalten, der Dienstpflichtige als Sold, wer über die Stammrolle hinaus ist, als Kontrollgeld, oder wie man es sonst nennen will, den Dienst sollt ihr aber persönlich tun und keinem andern überlassen; die Streitmacht des Staates muß aus ihm selber stammen und aus seinen Einkünften bestritten sein, damit ihr zu leben habt, aber auch etwas dafür leistet.' Und nun deckt er mit scharfem Blick all die Schäden der derzeitigen Kriegführung bloß, spricht von den großen Staatsnotwendigkeiten; er hat das schon oft getan, aber ohne Erfolg, 'und was mir am meisten den Mut nimmt, das will ich euch sagen und nichts verhehlen: es handelt sich doch wahrhaftig um große Dinge, um die Ehre des Staates, aber an all das denkt kein Mensch, nur von den 2 Obolen, die verteilt werden sollen, ist die Rede'. Wie soll aber ein Volk, das in elenden Erbärmlichkeiten aufgeht, hohen kühnen Sinn tragen? Das ist's, warum ich

1) 'Demosthenes erste Philippika' in der Festschrift für Mommsen. Marburg 1893.

2) Das macht schon die Interpretation der Rede wahrscheinlich und ist die Überlieferung des Altertums — von den Einzelheiten sehe ich ab —, die wir durch den Berl. Pap. 9781 (Übungsrede gegen die Leptinea), herausgegeben von Kunst in den Berliner Klassikertexten Heft VII, S. 4, bis ins 3. Jahrh. hinauf verfolgen können.

euch immer wieder auf die Ahnen verweise, bei denen es so anders war. 'Wenn ich zu den Bewohnern von Siphnos oder Kythnos redete, würde ich euch raten euch zu bescheiden und als Kleinstaat zu leben[1]). Aber ihr seid Athener, und deshalb ist mein Rat: verschafft euch wieder eine Macht. Denn eine Schande ist es, ihr Athener, eine Schande, wenn man den hohen Sinn aufgibt, den die Vorfahren hinterlassen haben'.

Und das sind die Gedanken, die er nun, z. T. mit denselben Worten, in den olynthischen Reden immer wiederholt. Pflicht geht vor Recht — dieses Wort, mit dem Hindenburg seine Präsidentschaft begann, ist es, das er seinen Athenern immer wieder zuruft. 'Ihr redet soviel von der großen Vergangenheit, erhebt Ansprüche auf gleiche Geltung. Dann bemüht euch aber auch der Väter wert zu sein. Mit Hurrageschrei und Revancheruf, mit großen Beschlüssen und Phrasen allein ist so wenig zu erreichen wie mit Verständigungsillusionen. Handeln müßt ihr und eure Schuldigkeit tun, jeder einzelne. Nur dann könnt ihr hoffen, daß es besser wird'.

Sind das leere patriotische Phrasen, ohne Willensgrund und ohne praktischen Zielwert? Wenn man jetzt durch Italien kommt, kann man in den faschistischen Proklamationen genau die gleichen Töne hören, und nicht ohne Neid sieht man, wie das von nationalem Schwunge getragene Volk auch innerlich durch sie gewandelt wird. Ich glaube, auch unserm Volke tun solche Mahnungen not, und darum, nicht wegen des Vergleichs mit Cicero, von dem die Lehrpläne reden, möchte ich, daß unsre Primaner Demosthenes lesen.

Sie mögen auch aus dem Ausgang lernen. Athen schickt Olynth Hilfe, aber die augenblickliche Aufwallung führt bei dem Mangel jeder Bereitschaft nur zu unzulänglichen Maßnahmen. Olynth fällt. Demosthenes zieht die Folgerung, daß er Zeit braucht, arbeitet selbst auf einen provisorischen Frieden hin. In Makedonien sieht er mit eigenen Augen den Gegner. Das Phantasiebild verschwindet, und jetzt erst erkennt er die ganze Größe der Gefahr. Wie sehr gegenüber dem von keiner andern Instanz gehemmten Monarchen an der Spitze eines geschulten Volksheeres die Demokratie mit ihrer Miliz, ihrer diplomatischen Unfähigkeit, ihrer Parteizerrissenheit, ihren in aller Öffentlichkeit geführten Verhandlungen und ihrem schleppenden Geschäftsgang im Nachteil war, hat keiner bitterer empfunden und klarer ausgesprochen als er. Darum ändert er jetzt seine Taktik. Auch jetzt noch sucht er die Athener aus ihrer Lethargie aufzurütteln, aber mehr noch geht er darauf aus, ganz Hellas zum Kampf für die bedrohte Freiheit aufzurufen — neben den

---

1) Das könnte direkte Polemik gegen Isokrates sein; vgl. S. 44.

olynthischen Reden wird die Fanfare der dritten Philippika immer ihre Wirkung tun, — und in Athen mit allen Mitteln die Verständigungspolitiker — daß die nicht etwa alle bestochen waren, wußte er genau — in der öffentlichen Meinung zu verdrängen und ganz allein die Leitung in die Hand zu bekommen. Es gelingt ihm, und nun erleben wir das Schauspiel, daß noch einmal wie in Perikles' Zeit ein Prostates des Volkes als ungekrönter König schaltet. Der Entscheidungskampf wird zum Kampfe zwischen Philipp und Demosthenes, der nun endlich Zielbewußtheit und Folgerichtigkeit in die athenische Politik bringt, freilich immer noch auf Durchkreuzung seiner Absichten gefaßt sein muß. Endlich wird wieder einmal die innere Politik der äußeren untergeordnet, und Demosthenes hat seine Leute so in der Hand, daß sogar die Theorika in Kriegsgelder umgewandelt werden. Die auswärtige Politik aber macht Demosthenes ganz persönlich. Fieberhaft ist seine Tätigkeit. In seinem Privathaus sprechen die fremden Gesandten vor. Er spinnt die diplomatischen Fäden, bis nach Persien hin. Er geht mit seinen Freunden hinaus, nach dem Peloponnes, nach Ambrakia. Er bringt die große Koalition von Hellas wirklich zustande, er weiß durch seine hinreißende Beredsamkeit, aber auch durch zielbewußte Diplomatie, die vor den stärksten politischen Zugeständnissen nicht zurückscheut, selbst den Todfeind Theben für den gemeinsamen letzten Kampf zu gewinnen. Alles setzt er auf die eine Karte, und — die schlägt zu seinen Ungunsten aus.

Warum?

Zweifellos gab bei Chaironeia Philipps Feldherrntalent und die Überlegenheit seines Heeres den Ausschlag, aber der tiefere Grund war eben doch der, daß die attische Demokratie nicht mehr die innere Kraft besaß, um die Führung von Hellas zu übernehmen. Demosthenes hat es versucht sie seinem Volke wiederzugeben, aber mit dem bloßen Chauvinismus, das zeigt uns gerade sein Beispiel, ist es nicht getan, und um die höchsten sittlichen Kräfte zu wecken, bedarf es eines Fichte, nicht eines Demosthenes. Nach Chaironeia hat Athen den Ephebendienst organisiert und damit die allgemeine Dienstpflicht tatsächlich wieder eingeführt. Das entspricht, wie man mit Recht gesagt hat, platonischen Gedanken[1]); aber es ist auch im Sinne dessen, was Demosthenes von Anfang an verlangt, und gewiß ist nicht nur Lykurg bei der Reform die treibende Kraft gewesen, hat dieser im Einverständnis mit Demosthenes gehandelt. Aber da war es zu spät, die Entscheidung war gefallen.

---

1) Wilamowitz, Platon I 694.

Sollen wir nun Demosthenes schelten, daß er zu hoch von seinem Volke gedacht hat, und zeigt nicht der Erfolg, daß Isokrates' und Aischines' Politik die einzig mögliche und damit richtige war?

Zweifellos wäre damit Athen unsägliches Unheil erspart geblieben, und es hätte als erste Stadt in Philipps Reich eine ganz andre wirtschaftliche Blüte erlebt. Nur eine Kleinigkeit hätte gefehlt, die Souveränität, die Freiheit.

Der phrygische Sklave Epiktet, der darin ganz griechisch empfindet, weist in seinem schönsten Gespräche über die innere Freiheit (IV 1) auf das Beispiel der Tiere hin. 'Manche Leute zähmen sich Löwen und füttern sie im Käfig aufs beste. Aber ist das ein Leben, wie es ein Löwe sich wünschen kann, wie es seiner Natur entspricht?' Auf dem Schlachtfelde von Chaironeia steht noch heute der Löwe als Sinnbild dessen, was für den Griechen Lebenselement und Lebensinhalt war. Werden wir uns wohl gern als Ende der athenischen Geschichte vorstellen, daß der Löwe gutwillig in den Käfig spaziert und sich füttern läßt?

Als 330 das athenische Volk noch einmal über Demosthenes' Politik zu richten hatte, da hat er in der Kranzrede § 199 Worte gesprochen, die den Abschluß des Demosthenesunterrichts bilden sollten:

'Da aber Aischines soviel auf der Vergangenheit herumreitet, so will ich noch etwas sagen, was euch wider Erwarten kommen mag. Und bei Zeus und den Göttern, wundert euch nicht, wenn ich ein großes Wort wage, sondern prüfet mit Wohlwollen, was ich zu sagen habe: Hätten alle die Zukunft klar vor Augen gehabt, hätten alle sie gewußt und hättest du, Aischines, sie vorhergesagt und einen Eid darauf geleistet unter Lärm und Geschrei, du der du nicht einmal den Mund aufgetan hast, auch dann durfte Athen diese Politik nicht aufgeben, wenn anders es an seinen Ruhm oder an die Vorfahren oder an die kommenden Zeiten dachte. Jetzt lautet das Urteil, es habe einen Mißerfolg bei seinem Streben gehabt, was alle Menschen treffen kann, wenn Gott es will. Wenn Athen aber damals, wo es doch den Anspruch auf die Führung der Hellenen erhob, diesen Platz an Philipp überlassen hätte, dann lastete auf ihm die Schuld des Verrates an der ganzen Nation. Denn wenn es ohne Schwertstreich das aufgegeben hätte, wofür unsre Vorfahren keine Gefahr gescheut, wer hätte dann nicht ausgespieen — vor dir, ich sage nicht vor Athen oder vor mir; behüte Gott.'

Thukydides hat uns den peloponnesischen Krieg als eine geschichtliche Notwendigkeit begreifen gelehrt, bei der die persönliche Schuld höchstens in zweiter Linie in Frage kommt. So werden wir auch den Kampf Athens gegen Philipp als eine Entscheidung anzusehen haben, die aus dem Wesen und der Geschichte des athenischen Volkes mit Naturnotwendigkeit folgt.

Und in dieser Naturnotwendigkeit ist ein innerer Zwang gegeben, der zwar ganz gewiß den Staatsmann von der Verantwortung vor seinem Volke und vor dem Forum der Geschichte nicht entlastet, aber doch auch für eine fehlerhafte Politik erst die letzte Erklärung bietet und uns vom διαγιγνώσκειν zum συγγιγνώσκειν führen kann. So hat das athenische Volk selber geurteilt. Demosthenes hat sich mit seinen Worten nicht verrechnet. Das Volk hat sich hinter den Staatsmann gestellt, der es in die Katastrophe hineingeführt hatte, und damit ein Gefühl für nationale Würde bewiesen, das wir nach dem Weltkriege oft so schmerzlich bei uns vermißt haben.

Eins ist es, was leider die Wirkung von Demosthenes' Worten auf uns stark beeinträchtigt. Das ist der gehässige Ton, die demagogische Note, auf die er auch hier nicht verzichten mag. Um so reiner und tiefer klingt uns ins Ohr, was auch nach einem verlorenen Kriege Thukydides niedergeschrieben hat und dem unterlegenen Staatsmann in dem Augenblick in den Mund legt, wo eine höhere Gewalt alle seine Berechnungen über den Haufen wirft. Es sind die Worte der letzten Periklesrede, die schönsten, die meinem Empfinden nach Thukydides geschrieben hat (II 64). Ich habe sie an den Schluß meines Aufsatzes 'Thukydides und wir' gestellt, kann mir's aber nicht versagen, sie hier noch einmal vorzutragen.

'Was eine höhere Macht über uns verhängt, dem müssen wir uns fügen, was die Feinde uns antun, als Männer tragen. Das war von je die Art unsres Volkes; sorgt, daß sie auch bei uns gewahrt bleibe! Haltet euch vor Augen: unser Staat hat den größten Namen bei allen Menschen deshalb, weil er keinem Unglück weicht, weil er die meisten Opfer an Menschenleben und Menschenkraft im Kriege gebracht, weil er die größte Macht erworben hat, die bis zum heutigen Tage die Welt sah, eine Macht, die ewig bei der Nachwelt im Gedächtnis bleiben wird, auch wenn wir jetzt — das ist ja die Natur der Dinge, daß alles auch wieder abnimmt — von unsrer Größe etwas herabsinken sollten. Denkt daran, daß wir als Hellenen das größte hellenische Reich begründet, daß wir in den größten Kämpfen standgehalten haben, im Kampfe gegen alle insgesamt wie gegen einzelne Stämme, und daß der Staat, den wir bewohnten, in allem der reichste und der größte gewesen ist. Wer kein Ideal kennt als die tatenlose Ruhe, der mag das schelten. Wer selber energisches Handeln schätzt, der wird uns nacheifern, und wenn jemand es nicht besitzt, der wird uns beneiden. Und wenn uns die Gegenwart Haß und Mißgunst entgegenbringt, nun, das ist das Los aller gewesen, die den Beruf zur Herrschaft über andere in sich gefühlt haben. Und wer sich den Neid durch die größten Leistungen

zuzieht, der ist wohl beraten. Haß hält nicht lange vor; der Glanz in der Gegenwart und der Ruhm für die Zukunft, die bleiben ewig im Gedächtnis.

Und ihr faßt nun eure Beschlüsse so, daß euch die Zukunft Ehre, der Augenblick keine Schande bringe, und erringt euch beides durch die aktuelle Willensanspannung! Verhandelt nicht mehr mit den Spartanern! Laßt nicht merken, daß das gegenwärtige Unheil euch drückt! Denn wer sich vom Unglück innerlich am wenigsten beugen läßt und äußerlich die größte Widerstandsfähigkeit zeigt, der fährt am besten, der Staat wie das Individuum.'

Und nun kehren wir noch einmal zu Demosthenes zurück.

Gewiß, der Landfriede von Korinth war für die Griechen nicht nur eine Notwendigkeit, sondern auch ein Segen, und den Hellenismus betrachten wir längst nicht mehr als ein Zeitalter des Niedergangs, sondern als die Zeit, wo das Hellenentum eine Weltmission zu erfüllen hatte. Aber darüber dürfen wir auch die Kehrseite nicht vergessen. Der Alexanderzug, der den Sieg über den alten Erbfeind brachte und langgehegte Träume erfüllte, hat auch bei den Griechen zunächst neue Kräfte geweckt und gespornt. Aber schon wenn wir an das zweite Jahrhundert denken: alle Welt spricht griechisch, die Monarchen des Ostens sind stolz auf ihre griechische Bildung; nicht nur Handel und Wirtschaft, auch die Einzelwissenschaften blühen auf. Aber wo ist denn in dieser Zeit noch ein Vollblutgrieche, der Großes, Schöpferisches leistet? Ein paar Gelehrte oder Künstler können wir nennen, Panaitios und Polybios fallen einem ein, nicht zufällig Männer aus Staaten, die sich noch selbständigen politischen Lebens erfreuten. Aber gerade sie haben am klarsten erkannt, daß der Schwerpunkt der Welt, auch der kulturelle sich verschoben hatte.

Wir hören heute in Deutschland von geistvollen, nur zu geistvollen Leuten den Trost und die Mahnung: Der Beruf des Deutschen liegt nicht auf politischem, sondern auf geistigem Gebiete, und die kulturelle Macht, die er da über die Geister entfalten kann, ist unendlich wertvoller als die brutale Macht, die Bismarcks Politik ihm in Aussicht stellte. Vor solchen Klängen mag der Gymnasiast gewarnt werden durch eine Betrachtung der griechischen Geschichte. Wenn diese etwas lehren kann, so ist es das: Die geistige Kraft dieses hochbegabten Volkes ist aufs innigste verwachsen mit dem nationalen Leben. Das Epos Homers wurzelt in der Zeit, wo jugendfroh die Griechen hinausstürmten, sich jenseits des Meeres eine neue Welt zu erobern. Zu vollster schönster Blüte kommt das Hellenentum nach den nationalen Großtaten der Perserkriege. Der Aufschwung hält an, solange die griechische

Staatenwelt noch frei und unabhängig ist. Durch Alexander und die Diadochen wird nicht nur die äußere Selbständigkeit der Griechen, sondern auch die innere Kraft der Nation gebrochen. Unter den reinen Griechen ersteht bald keine schöpferische Persönlichkeit mehr. Es ist ja nur die Anerkennung dieser Tatsache, wenn der Klassizismus ausdrücklich darauf verzichtet Neues zu leisten und sich auf die müde Nachahmung dessen beschränkt, was die Ahnen einst in frischer Kraft geleistet.

Wir finden in der Kaiserzeit wohl noch eine so liebenswürdige Erscheinung wie Plutarch, einen Mann von echt griechischer Charis. Wir freuen uns des Nationalstolzes, mit dem er selbst mit den Herren der Welt verkehrt und literarisch seinen Griechen die Stellung neben diesen wahrt, wir freuen uns der Bodenständigkeit, in der er seiner Heimat treu bleibt. Aber wahrhaft Großes werden wir da nicht mehr erwarten, wo in der öffentlichen Tätigkeit der Ehrgeiz sein höchstes Ziel im Bürgermeisterposten von Chaironeia erblickt.

Wir Deutsche haben in unsrer klassischen Zeit das Beispiel dafür, daß ein Volk auch bei politischer Ohnmacht Höchstes auf geistigem Gebiete leisten kann. Aber wenn ein Volk einmal einen starken politischen Aufschwung erlebt hat und dann von dieser Höhe gestürzt ist und wenn die folgenden Geschlechter nicht mehr das Gefühl haben können, daß sie das Erbe der Väter wiedergewinnen werden, oder daß sie wenigstens nach ihrem Wollen und ihren Leistungen der Väter wert sind, dann mag die Kultur dieser Väter wohl in der Welt weiter wirken; aber die innere Kraft des Volkes ist dahin, die Kulturmission mit dem eigenen Herzblut erkauft.

DIE KULTUR DER ANTONINENZEIT

VON

U. KAHRSTEDT

Ein Überblick über die Kultur der hohen Kaiserzeit kann sich naturgemäß nicht auf die wenigen Jahrzehnte beschränken, wo Männer mit dem Namen Antoninus das Regiment geführt haben: wir werden im folgenden die Gestaltung der Dinge etwa von der trajanisch-hadrianischen Zeit bis zum Beginn des großen Zusammenbruches zu würdigen haben.

Es entspricht geschichtlichem Denken, bei einer Schilderung der Kultur anzufangen mit der Gestaltung des Staates. Nicht formell, aber tatsächlich hat das monarchische Prinzip den vollen Sieg errungen. Wenn auch offiziell das Kaisertum immer noch eine außerordentliche Gewalt geblieben ist, die für jeden einzelnen Monarchen als ein angeblicher Ausnahmezustand im Rahmen der Republik hergestellt wurde, so war doch dieser 'Ausnahmezustand' durch zwei Jahrhunderte so zur Selbstverständlichkeit geworden, daß im ganzen weiten Reiche keine politische Strömung existierte, die es sich anders denken konnte. Es fehlte wohl noch das Wesen der Dynastie, aber die regelmäßige Adoption eines Nachfolgers und seine selbstverständliche Anerkennung durch den Senat ersetzte für die Praxis das Geblüt moderner Monarchien vollkommen. Schon war man soweit, daß man eine Vokabel für das Wort Kronprinz hatte: der Name Cäsar dient seit Hadrian als solche.

Die Dauer der Verfügungen des Kaisers über seinen Tod hinaus, die das Wesen des Absolutismus gegenüber dem Beamtencharakter des Prinzipats ausmachen, war gesichert durch die Vergottung des Verstorbenen. Mit voller Selbstverständlichkeit wird jeder Monarch durch Generationen hindurch nach seinem Tode zum Staatsgott. Das gesellschaftliche Leben ist vollends monarchisch geworden. Wenn das Staatsoberhaupt offiziell nicht souverän, sondern oberster Beamter war, so wurde diese Fiktion schon durch den Umstand widerlegt, daß seine Angehörigen durchaus die Stellung von Prinzen und Prinzessinnen hatten: Ereignisse im kaiserlichen Haus, Geburt, Krankheit, Genesung und Tod, finden ihren Widerhall auf Inschriften und Münzen, die Knaben kommen als halbwüchsige Kinder in die hohen Priesterschaften hinein und die Vergottung selbst verliert ihren staatsrechtlichen Charak-

ter, der sie logischerweise auf den Kaiser beschränkte und man vergottet die Frau, die Schwester, die Tochter des Monarchen.

Der Kaiserkultus selbst, d. h. der des lebenden Kaisers, ist in allen Provinzen zur Selbstverständlichkeit geworden. Die hohen Priester fungieren in der griechischen wie lateinischen Reichshälfte und beaufsichtigen den Kaiserkult mit fest abgegrenzten, wir würden etwa sagen diöcesanen Bezirken und neben dem staatlichen steht der Kaiserkultus der Gemeinden gleichmäßig in Ost und West mit voller Selbstverständlichkeit.

Auch die Sprache und ihr Wortschatz wird monarchischer. Es ist dem Gefühl nicht mehr erträglich, von der allerhöchsten Person wie von dem gewöhnlichen Bürger zu sprechen. Dem Titel und dem Namen des Kaisers setzt man Beiworte zu: optimus maximus, sacratissimus, ἁγιώτατος. Man preist die divina providentia und unter den celestes litterae findet man die sacra subscriptio des dominus. Die Literatur der Zeit (Herodian, Plutarch, Lukian) betont immer wieder, daß Sitte und Mode durch das Beispiel des Kaisers und Hofes maßgebend bestimmt werden, daß ein philosophisches Interesse oder auch der bloße Glaube an die Heilkraft irgend eines Medikamentes unter Mark Aurel sowohl die Philosophie wie die betreffenden Pillen in jeden Haushalt bringen, und wir können heute noch an den Mumienbildern im Fayum und an den Reliefs von Neumagen (bei Trier) erkennen, wie der loyale Untertan eiligst den hadrianischen Vollbart nachgeahmt hat.

Die Hofintrigen und das höfische Wesen spielen eine Rolle, wie nur je in einer Monarchie der neueren Zeit. Der Höfling ist für Lukian eine ganz geläufige Gestalt, Epiktet bemerkt, wie viele Leute durch Handküsse Konsul geworden sind und Gellius behandelt einen Stoff in der Form eines Dialoges nicht mehr zwischen Philosophen, sondern zwischen wartenden Höflingen, die sich ihre Zeit vertreiben wollen.

Im ganzen weiten Reich gab es keine republikanische Bewegung, auch der Thronwechsel führte höchstens zu Schwierigkeiten innerhalb der engsten Hofkreise. Ein Attentäter unter Hadrian wurde amtlich als wahnsinnig ausgegeben: es war eben keine politische Aktion mehr, wenn dergleichen passierte. Vor allem ist im Unterschied zum ersten Jahrhundert die Senatsfronde völlig verschwunden. Der erbitterte Kampf zwischen den Trägern der alten Aristokratie und der Krone ist zu Ende und die ganze Stimmung, die von Tiberius an bis zur Generation des Tacitus herrscht, ist versunken. Der Grund ist sehr einfach. Erstens einmal hatte die Ausrottungspolitik mancher Kaiser wirklich Erfolg gehabt, viel wirksamer aber noch war der allmähliche Umwandlungsprozeß in der Zusammensetzung des Senats. In dieser Körper-

schaft waren die Vertreter der altitalischen Adelsgeschlechter, die mit ihren Traditionen in die republikanische Zeit zurückreichten, längst in der Minderheit. Wen sehen wir im zweiten Jahrhundert als führende Senatoren? Da sind der Feldherr Lusius Quietus und der Jurist Salvius Julianus, sie stammen beide aus Afrika. Der Literat und Prinzenerzieher Fronto stammt aus Numidien, Claudius Pompejanus, der Überwinder der Germanen, und Avidius Cassius, der Überwinder der Parther, stammen aus Syrien, Julius Severus, der Judenbesieger, stammt aus Galatien, Arrian aus Bithynien, Herodes Attikos aus dem klassischen griechischen Mutterland — und so geht es überall. Diese Herren kannten es nicht anders, als daß sie ein kaiserlicher Kronrat waren und die Ideale des Brutus oder des Cato fanden keinen Widerhall in dem Herzen der großen Herren aus Afrika oder Syrien.

Die Schattenseite dieser stabilen Einheitlichkeit der staatlichen Struktur ist die, daß das politische Interesse des Bürgertums ziemlich auf dem Nullpunkt angekommen war. Das Absterben der Selbstverwaltung und des Interesses an ihr zeigt sich in den Inschriften mit krasser Deutlichkeit. In Italien, in den lateinischen wie den griechischen Provinzen finden wir immer häufiger kaiserliche Kuratoren, die statt der gewählten Oberhäupter die Munizipien und Poleis verwalten. Bald finden wir auch Sammelkuratoren für ganze Distrikte; und ganze Ressorts, wie die soziale Fürsorge in Italien, Post und Straßenbau werden in steigendem Umfange den Selbstverwaltungskörpern ganz aus der Hand genommen. Es war nicht nur Mißtrauen oder Kleinlichkeit von oben, sondern wirklich das Versagen des politischen Interesses unten, was diesen Prozeß beschleunigte. Wir sehen, daß ein römischer Kaiser mit den Fragen nach der Straßenreinigung und der Kanalisation einer kleinen asiatischen Stadt behelligt wird: man kann sich nicht wundern, daß er überall Kuratoren hinschickte, die die Trägheit der kommunalen Behörden ausgleichen mußten.

Mit ungeheurer Schnelligkeit hat das römische Reich den Weg zum Beamtenstaat gerade im zweiten Jahrhundert zurückgelegt. Am Beginn der Kaiserzeit war die Verwaltung noch ungeheuer grobmaschig: unter der Zentralstelle in Rom folgte sofort das Munizipium, bzw. auf den Statthalter der Provinz die Einzelgemeinde oder der Einzelstamm. Der ganze reiche Instanzenzug, das Nebeneinander großer und kleiner Bezirke als Staffel, die uns heute selbstverständlich sind, ist erst im Laufe der Kaiserzeit durch das praktische Bedürfnis ins Leben gerufen worden. Die Kaiser — und Hadrian bezeichnet hier eine Epoche — haben ganz allmählich auch erst den Beamtenkörper geschaffen, den das riesige Reich schon lange nötig gehabt hätte. Die Notabelnschicht

des ganzen Reiches, soweit sie das römische Bürgerrecht besaß, war nun allmählich das Depot geworden, aus dem der Kaiser seine Ressortbeamten entnahm, und die amtliche Laufbahn dieser 'römischen Ritter', diese 'Prokuratorenlaufbahn', war seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts fest. Es gab da große Verwaltungsressorts für die Finanzen oder für einzelne Steuersorten oder Zollgebiete, es gab ein ganzes Heer prokuratorischer Beamten für die Getreideversorgung der Hauptstadt, für die Straßen- und Postverwaltung, für die Alimentationen, für die Wasserleitungen, die Bibliotheken, die staatlichen Bauten, die Bergwerke, die Domänen, das Gladiatorenwesen usw. Immer zahlreicher wurden die Ressorts, immer ausschließlicher waren die Beamtenstellen mit römischen Rittern und nicht mehr mit kaiserlichen Sklaven besetzt, immer fester wurden Hierarchie, Anciennitätsregeln usw. Zum Teil stellte die Armee die Beamten: Offiziere, die in der Verwaltung und in der Truppenführung erprobt waren, wurden in die prokuratorische Laufbahn übernommen, aber weder ihre Zahl noch ihre Vorkenntnisse genügten in allen Fällen und gerade im zweiten Jahrhundert beobachten wir, wie immer stärker der Verwaltungsjurist zum normalen Beamtentyp wird: als advocatus fisci, d. h. als juristischer Beirat eines provinzialen Statthalters oder anderen höheren Beamten beginnt der junge Mann seine Laufbahn. Und auch hier geht es wie beim Kaiser: Namen und Titel tun es nicht mehr und man beginnt immer regelmäßiger, dem Namen des senatorischen Beamten ein Vir clarissimus, dem des ritterlichen Beamten ein Vir egregius beizusetzen. Und nicht genug damit, bald erscheint auch die Frau des Senators als femina clarissima und seine Tochter als puella clarissima. Wir sind mit solchen Titeln und Prädikaten eigentlich schon ganz aus der Welt des antiken Geistes herausgetreten, nicht minder aber damit, daß nun der gesamte Beamtenapparat fest besoldet ist. Der klassische Gedanke der Selbstverwaltung durch das Interesse der wohlhabenden Oberschicht war völlig gestorben.

Wer eine Karte des römischen Reiches mit wirklicher Wiedergabe der Verwaltungseinteilung zeichnen wollte, würde ein buntscheckigeres Gebilde erhalten, als unsere üblichen Atlanten es zeigen. Ganz verschiedene Arten von Territorien setzten die großen Verwaltungseinheiten der Provinzen zusammen. Da waren zunächst die Gebiete römischen Bürgerrechtes, da waren ferner die Gebiete latinischen Rechts, beide aufgeteilt in Munizipien und Kolonien. Da gab es ferner die 'Civitates', d. h. nichtbürgerliche Distrikte mit Selbstverwaltung und diese konnten entweder städtisch sein oder ländlich. Zu den ersteren gehörten die griechischen Poleis, die Städte der Punier und der zivili-

sierten Libyer. Zu den ländlichen gehören die Stämme in Gallien, Britannien, am Rhein und an der Donau. Bei jenen ruhte die Selbstverwaltung auf dem Volk und seinen gewählten Beamten, bei diesen auf dem Landadel, dem keine Volksversammlung zur Seite stand. Aber unter diesen civitates finden wir überall im Reiche noch Gebiete, die in Gaue aufgelöst sind, Pagi nennt man sie in der lateinischen, νομοί in der griechischen Reichshälfte. Ihnen fehlt die Selbstverwaltung, oder sie tritt doch nur aushilfsweise ein, das Normale ist die staatliche Ernennung für alle Beamten bis zum letzten Dorfschreiber hinunter. Dazu treten überall an den Grenzen die Militärterritorien, wo die Platzkommandanten oder Chefs der Legionen zu gleicher Zeit den Bürgermeister oder Regierungspräsidenten abgeben und gar keine Selbstverwaltung besteht. Dazu sind überall im Reiche die großen Latifundien eingesprengt, wo der Gutsherr, in der Regel der Kaiser selbst, obrigkeitliche Rechte hat. Und endlich gibt es noch die Millionenstädte Rom und Alexandria, denen auch die Selbstverwaltung dadurch so gut wie entzogen ist, daß teils die Reichsinstanzen, teils kaiserliche ernannte Beamte fast alle Ressorts in der Hand haben.

Aber die Physiognomie des römischen Kaiserreichs ist nicht vollständig, wenn man sich nicht vergegenwärtigt, daß es der krasseste Klassenstaat war, den die Geschichte kennt. Messerscharf geschieden waren die römischen Bürger, die Latiner, die Peregrinen und die Dediticii. Und in allen Klassen wurden auch scharf geschieden die Schichten der Notabeln und der Masse. Das Strafrecht, speziell der Strafvollzug sind verschieden für das gleiche Verbrechen, je nachdem, ob ein römischer Bürger, ein Grieche aus einer Polis oder ein ägyptischer Fellache es begeht und desgleichen verschieden, ob der betreffende Bürger zur Oberschicht oder zur Plebs gehört, ob der betreffende Grieche ratsfähig ist oder nicht. Der eine hat das Recht, an den Kaiser zu appellieren, der zweite darf nur bis zum Statthalter gehen, über den dritten entscheiden die Lokalbehörden. Der eine kann in die Bergwerke verschickt oder gekreuzigt werden und der zweite nicht. Die Judenschaft in Alexandria hat es als einen Bruch der heiligsten Privilegien in alle Welt hinaus geschrien, als die Polizei einige verhaftete Juden mit der Fellachenpeitsche statt der jüdischen bestrafte. Die Steuern sind verschieden: der römische Bürger zahlt allerhand indirekte Steuern aber keine direkten, der Provinziale zahlt wieder ganz andere Steuern als der römische Bürger. Die munizipalen Pflichten sehen für die Oberschicht Geldsteuern, für die Masse Fronarbeiten im Gemeindedienst vor und auch das Zivil-Recht ist von Stand zu Stand und Gruppe zu Gruppe verschieden. Der römische Bürger hat überall den Anspruch,

nach römischem Recht beurteilt zu werden, der Grieche nach seinem Stadtrecht und für die untersten Schichten gilt dann etwa das ägyptische oder syrische Volksrecht. Gesetze gelten nicht nur für die einzelnen Klassen, sondern auch für soziale Schichten innerhalb derselben allein: die römische Ehegesetzgebung bezog sich immer nur auf die Notabelnschicht der Bürgerschaft, d. h. auf Senatoren und Ritter. Die Dienstpflicht ist ganz verschieden geregelt. Die Oberschicht der römischen Bürger tritt nach kurzer Ausbildungszeit in das Offizierskorps über, der Mann aus der Plebs kann es allenfalls nach langen Jahren zu einem gewissen Avancement bringen.

Und mit eiserner Energie hat die Verwaltung auf der Aufrechterhaltung dieser Schranken bestanden. Die Papyri zeigen uns, daß Jahr für Jahr eine Epikrisis der heranwachsenden Jungen stattfindet, um sie Jahr für Jahr zu identifizieren und zu verhindern, daß einer, wenn er erwachsen war, sich in eine falsche Klasse einschmuggelte. Der Buchstabe des Gesetzes bestrafte sogar das Aufheben ausgesetzter Kinder, um nicht die Gefahr in Kauf zu nehmen, daß ein Peregrinenkind als römischer Bürger aufwuchs.

Aber natürlich gab es Möglichkeiten und in der Praxis mögen sie viel bedeutet haben, den Aufstieg von einer sozialen Schicht zur anderen oder auch von einer Klasse zur anderen zu erschließen. In den Senat kam, wen der Kaiser dazu berief und wer ein bestimmtes Vermögen besaß, dasselbe war Voraussetzung für den Titel eines römischen Ritters. Das römische Bürgerrecht verlieh der Kaiser, aber immer nur an Perigrine, nicht an Dediticii, also im Orient zum Beispiel nicht an Ägypter und Syrer, sondern nur an Griechen. Automatisch wurde das Bürgerrecht durch die Einstellung in eine Legion, durch den abgeschlossenen Dienst in einer römischen Auxialiartruppe, ferner durch die Bekleidung eines Munizipalamtes in latinischen Gemeinden erworben. Und alle diese Faktoren zusammen waren doch so stark, daß wir in der Mitte des zweiten Jahrhunderts ungefähr sagen können, daß die gebildete Oberschicht der lateinisch-griechischen Welt das römische Bürgerrecht besaß: die Ortsnotabeln der kleinen griechischen Städte in aller Welt, die Grundbesitzer in Germanien oder Gallien, sie alle haben bereits römische Geschlechtsnamen.

Eine besondere Frage beim Charakter jedes Staates ist die nach der Humanität seiner Rechtsprechung und Verwaltung und es ist auffallend, wie die brutalen Anschauungen des alten Römertums auf der Höhe der kaiserlichen Zivilisation sich doch noch behauptet haben. Der Strafvollzug für die Untertanen sah in aller Form rechtens die Kreuzigung oder die Tierhetze vor, das Verbrennen lebendiger Menschen

als Abschluß von Kriminalprozessen ist nicht nur im Rahmen der Christenverfolgungen vorgekommen, und was uns am meisten entsetzt ist die Selbstverständlichkeit, mit der die Hinrichtung zu einem langhingezogenen Schauspiel für die breite Masse gemacht wird. Wenn ein Theaterstück den Tod eines Menschen oder etwa die Verbrennung des Herakles enthielt, so wartete man, bis man einen Verbrecher zur Hand und ihn genügend ausgebildet hatte, daß er die Rolle des brennenden Herakles spielen konnte. Auf der anderen Seite ist zweifellos, daß im zweiten Jahrhundert z. B. der Schutz der Sklaven gegen den eigenen Herrn rasche Fortschritte machte: Hadrian hat dem letzteren das Recht der Tötung des Sklaven entzogen, seit Pius gilt diese als Mord und dieselben Generationen haben in rascher Folge den Schutz des Sklaven gegen Mißhandlung und Prostituierung ausgebildet.

Aber das, was den Menschen des zweiten Jahrhunderts selbst den größten Eindruck gemacht hat, das war nicht die Mustergültigkeit und die zweifellose Intaktheit ihrer Verwaltung, war auch nicht die Ausbildung des großen Beamtenapparates, alles dies sind vielmehr Dinge, die wir mühselig aus den Inschriften zusammenlesen, statt sie aus den Schriftstellern zu entnehmen. Das starke Empfinden der Menschen der Antoninenzeit war vielmehr das Bewußtsein des ungeheuren hundertjährigen Friedens, der über der weißen Menschheit lag. An den Grenzen mochte hier und da einmal gefochten werden, im Kulturland war der Klang von Waffen seit den Zeiten der Großväter etwas Unvorstellbares geworden, und mit diesem Frieden zusammen geht das Gefühl für die ungeheure wirtschaftliche Blüte, die sie entfaltet hat. Plutarch, Appian, Epiktet und Dio, sie alle singen das hohe Lied von der Blüte des Reiches, das wohlhabender und sicherer denn je sei in seiner Ruhe und in seiner Unangreifbarkeit. Die Welt geht im Festgewand statt in der Eisentracht, die Berge sind erschlossen, die Flüsse überbrückt, die Wüste ist zugänglich. Und selbst ein so kritischer und den Staat des zweiten Jahrhunderts nicht bejahender Mensch wie Tertullian beugt sich tief vor der gewaltigen Leistung des ungeheuren römischen Friedens. 'Kornfelder füllen die Welt statt der Wüste, das wilde Tier ist dem gezähmten gewichen, es gibt so viele Städte in der Welt wie es früher Häuser gab', — und immer wieder betonen Heiden wie Christen, daß sie in einer Zeit leben, die einen aufs Höchste gesteigerten Verkehr, eine jeden Winkel durchtränkende Kultur besaß.

Freilich, eines muß man der Schilderung der wirtschaftlichen Blüte des Jahrhunderts vorausschicken, die Kultur war sehr einförmig geworden. Drei Viertel aller Bauten der Welt waren neuesten Ursprungs und Ägypten wird immer wieder gepriesen als eine Ausnahme, wo die

Bauten anders aussehen, die Menschen anders gekleidet sind als sonst in der Welt. Die normale römische und griechische Stadt sah eigentlich vom einen Ende der Welt zum anderen gleichmäßig aus mit ihren Palästen, Aquädukten, Bädern, Markthallen, Tempeln, Bibliotheken, Theatern, ihren rechtwinklig sich kreuzenden Straßen, die von Hallen begleitet und von Bögen überspannt waren. Und wenn die großen landschaftlichen Einheiten sich vielleicht noch schieden und die Atmosphäre einer gallischen Stadt vielleicht doch noch anders war als einer nordafrikanischen: kein Mensch, der plötzlich vom Himmel, sagen wir auf die Straße von Damaskus gefallen wäre, hätte sagen können, ob er nicht etwa in Philadelpheia oder Bostra oder Antiochia war. Das Stadtbild von Lambaesis, Sufetula, Ucubis usw. muß genau so monoton gewesen sein, wie heute das von Denver oder Winnipeg.

Um so wichtiger ist die Frage, wie weit die Grenzen dieser einförmigen, aber ungeheuer intensiven Zivilisation gespannt waren, und wir können die Frage etwa dahin beantworten: im lateinischen Europa war Italien gänzlich von ihr durchtränkt, in Spanien der Süden und Osten, d. h. etwa drei Fünftel der Halbinsel, in Gallien das südliche Drittel ganz und im Norden breite, ganz intensiv zivilisierte Streifen am Rhein und an der Mosel, wogegen der Westen des heutigen Frankreich noch eine ländliche, keltische Kultur hatte und das heutige Flandern etwa ein Gesicht zeigt, wie z. B. Italien tausend Jahre vor den Antoninen. In Britannien war nur das südlichste Drittel von der römischen Zivilisation erfaßt, an der Donau beobachten wir nur die ersten Anfänge: Noricum war etwas stärker durchtränkt, in Vindelicien war Augsburg wenig mehr als eine Oase im leeren Raum und in Pannonien hat auch das zweite Jahrhundert kaum mehr gekannt als Straßen, Militärposten und einzelne Marktflecken in Sumpf und Wald. Um so ungeheurer war die Entwicklung Nordafrikas. Mindestens zwei Fünftel aller lateinisch sprechenden Menschen der Welt haben damals zwischen Tripolis und Tanger gewohnt. Stadt drängte sich an Stadt und allein die heute noch erkennbaren Privathäuser der Römerzeit würden zu ihrer Besetzung beinahe soviele Menschen erfordern wie das Land heute Einwohner hat. Bis tief in die Wüste gingen die Aquädukte, um das Auresgebirge schlang sich ein Kranz stattlicher Mittelstädte und im nördlichen Tunesien gibt es Landstriche, wo es schwer fällt, das Ende der einen Gemeinde und den Anfang der nächsten zu bezeichnen.

In der östlichen Welt waren Griechenland und Makedonien in den Hintergrund getreten, wenn es auch nach dem archäologischen Befund ganz verkehrt ist, sich jede griechische Stadt als einen Trümmerhaufen vorzustellen. Thrakien war noch immer halb barbarisch, aber dafür war

Kleinasien in seiner ganzen westlichen Hälfte ein Land großer Städte und ungeheurer Blüte. Und nicht nur die alten Kulturländer an der Westküste, sondern auch Bithynien, Pisidien und Isaurien waren voll von blühenden, hoch zivilisierten Orten. Wo noch in der Zeit des Augustus das Leben der Bauern von der Laune halb unabhängiger Bergstämme abhing, erhoben sich Theater, Wasserleitungen, Bäder zu Dutzenden. Die Briefe des Plinius zeigen uns die immense Bautätigkeit, die das Wachstum und die Blüte der nord-kleinasiatischen Städte verrät. Im östlichen Kleinasien herrschte freilich noch und herrscht ununterbrochen bis auf den heutigen Tag eine rein ländliche Kultur: hier und da einmal ein größeres Zentrum, teils um Märkte, teils um angesehene Tempel emporblühend, aber der normale Typ ist der Großgrundbesitz mit formell oder tatsächlich abhängigen Bauern. Das griechische 'Nordafrika' war Syrien und seine wirtschaftliche Blüte übertrifft fast noch die des lateinischen Nordafrika. In einem geradezu amerikanischen Ausmaß haben sich am Wüstenrand und tief hinein in die Wüste in den Menschenaltern des kaiserlichen Friedens Hunderte von Städten entwickelt. Von Antiochia nach Osten liegen hundert Orte auf einer Linie von 180 km Länge. Südlich von Antiochia ist ein Streifen von 60 km Länge von 42 antiken Städten eingenommen. Die Einöde, die heute dort überall herrscht, macht Syrien zu einem besonders gut erhaltenen Beispiel der kaiserlichen Kultur und die Ortschaften, die von Antiochia aus sich als eine fast ununterbrochene Perlenkette hinziehen, zeigen uns, wie monumental die Paläste und die Villen, die Tempel, die Bäder und selbst die Ställe in den Landsitzen der reichen Antiochener waren. Das Lavaplateau des Haurangebirges und der gesamte Bergstock selbst sind der Wüste entrissen worden. Über 350 größere oder kleinere Orte stehen in ihren Trümmern da auf einem Areal, das heute 5 Dörfer aufweist, und von Damaskus bis zum Toten Meere schließt sich Stadt an Stadt und Flecken an Flecken.

Wenn Syrien archäologisch besonders gut erhalten ist, so haben Klima und Baumaterial unsere Kenntnis Ägyptens auf diesem Gebiete benachteiligt, aber dafür treten die Papyri, tritt die Literatur gelegentlich ein. Clemens von Alexandria schildert uns den ungeheuren Reichtum der Großstadt und die Reste reicher Herrengräber geben wenigstens einen schwachen Abglanz dessen, was einst war. Hadrian spricht von dem arbeitenden Alexandria, der Stadt, wo das Geld der Gott aller ist, die Papyri zeigen uns den allgemeinen Wohlstand und den Gewerbefleiß in Stadt und Land. Ein Kanal verband Mittelmeer und Rotes Meer und feste Straßen durchzogen die Wüste nach Ost und West.

Wenn wir von der römischen Kaiserzeit reden, so denkt der Laie gern an irgendwelche übertriebenen Auswüchse des Luxus. Zum guten Teil zu Unrecht. Ein bizarrer Tafelluxus hat sich am Schluß der Bürgerkriege bei den Neureichen jener Epoche breit gemacht, der mit der Beruhigung der Verhältnisse und dem Heranwachsen einer neuen Generation ziemlich verschwand, und was wir von Menus etwa Neros haben, ist nicht üppiger als was heute in jedem eleganten Seebade oder Großstadthotel geboten wird. Auch die häusliche Einrichtung, der Möbelluxus und dergleichen fand bei der Schmucklosigkeit des antiken Hauses nur eng begrenzte Betätigung. Teppiche, Gold- und Silbergerät, dazu der Sklavenluxus mochten den Glanz des Lebens erhöhen, aber ein wirklicher Luxus des Mobiliars war doch kaum möglich. Und auch ein solcher der Mode fing eben nur an. Nirgends vielleicht empfindet man so stark, daß man mit der Antoninen-Zeit aus der eigentlichen Antike heraustritt, wie mit der Tatsache, daß es nun anfängt, eine im Grunde unantike Mode zu geben. Jahrhundertelang war die Tracht von Reich und Arm, Hoch und Niedrig das wollene Gewand gewesen, die Toga, die Tunika und ähnliches. Jetzt hatte schon in der frühen Kaiserzeit die Leinwand der Wolle den Platz streitig gemacht und gegen Ende des zweiten Jahrhunderts finden die Sittenprediger daran zu mäkeln, daß man beginnt, Seide zu tragen, daß halbseidene Stoffe für die Damen offenbar normal werden. Clemens von Alexandria, der neben der christlichen Dogmatik immer besonderes Interesse für weibliche Toiletten gehabt hat, weiß viel zu melden über die kurzen Röcke, die hochhackigen Stiefel und die Badekostüme der Alexandrinerinnen. Andere Autoren entsprechen dem Bild, aber wir müssen uns vergegenwärtigen, daß dieser Modeluxus damals eine Errungenschaft der letzten Generation war.

Dagegen gab es ein Gebiet des Luxus, wo in der Tat ungeheuer viel mehr geleistet worden ist, als selbst auf den Höhen der modernen Kultur: der Bauluxus. Die Welt war voll von 'Villen'. Die Westküste Italiens, weite Partien der Ostküste, die Ufer der Mosel und des Guadalquivir, lange Strecken in Nordafrika, alle Ufer des Ägäischen Meeres, die Küste des Delta und Hunderte von Kilometern in Syrien waren erfüllt von Perlenschnüren reicher Villen. Und jede dieser Villen ist nicht ein Einfamilienhaus im modernen Sinne, sondern es sind Schlösser, zum guten Teil in den Ausmaßen des 18. Jahrhunderts, aber versehen mit allem modernsten Komfort. Die Warmwasserleitung, die Badeanlage und die Zentralheizung sind selbst in den wärmsten Teilen des Reiches selbstverständlich und was noch wichtiger ist: mit ungeheuerer Schnelligkeit haben in den hundert Jahren etwa von den Flaviern bis

auf die Antoninen weite Schichten des Mittelstandes diesen 'hygienischen Luxus' mitgemacht. Auch die einfacheren Wohnhäuser nordafrikanischer Städte, die Gehöfte der Großbauern am Rhein, sie alle haben ihre Wasserzuführung, ihre Kanalisation, ihre Zentralheizung.

Ohne Zahlen kann man sich wirtschaftliche Dinge nie ganz klar machen und es sei erwähnt, daß die größten Vermögen, von denen wir sichere Kunde haben, sich um 100 Millionen Goldmark bewegt haben, d. h. höher waren, als irgendwelche Vermögen auf der Welt bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts. Eine so reich gewordene Welt hat natürlich einen entwickelten Bankverkehr. Die Papyri zeigen uns, daß jede ägyptische Stadt mehrere Banken, jedes Dorf wenigstens eine Filiale einer Bank besitzt. In der Mittelstadt Arsinoë im Fayum waren sieben Banken zu gleicher Zeit tätig. Den Überweisungsverkehr statt der Barzahlung auch für Miete und Steuer zeigen uns die Urkunden des täglichen Lebens in Ägypten immerzu. Es wird in anderen Landesteilen nicht anders gewesen sein und eine zufällig erhaltene Schriftstellernotiz zeigt uns eine Schecküberweisung von Alexandria nach Puteoli in Campanien.

Aber hinter dem ungeheueren Glanz und Reichtum beobachten wir ein erstes leises Sinken des wirtschaftlichen Niveaus. Das Feingehalt der Silbermünzen war im Abnehmen und die Golddeckung war zu stark in Anspruch genommen, um eine tatsächlich entwertete Scheidemünze zu halten und so beginnen in der Mitte des Jahrhunderts Klagen über Verweigerung der Annahme staatlicher Münzen, es beginnt die Neigung, altes Geld aufzustapeln und ähnliche Symptome einer ersten Unsicherheit im wirtschaftlichen Leben.

Die Preise und die Kosten der Lebenshaltung sind natürlich in den verschiedenen Teilen des riesigen Reiches sehr verschieden gewesen. Auf dem flachen Lande in Ägypten kann man mit 300 Mark im Jahre schon auskommen, wenn man ein ganz anspruchsloser Fellache ist, in Rom sind 5000 Mark selbst für einen Junggesellen des Mittelstandes eigentlich kaum zureichend: eben gerade zur Abwehr von Kälte und Hunger genug.

Ein charakteristischer Zug in der Kultur des zweiten Jahrhunderts aber ist vor allen Dingen der ungeheuere Menschenaustausch, der alle Nationen des riesigen Reiches durcheinander wirbelte: in den kleinsten ägyptischen Dörfern finden wir römische Bürger, Griechen, Syrer, Araber, die Garnisonstädte am Rhein, an der Donau und am Euphrat sehen Soldaten in ihren Mauern, die aus allen Teilen des Reiches stammen, die lateinischen Schriftsteller schildern für Rom, Dio von Prusa schildert für Alexandria, wie alle Zungen und alle Hautfarben durch-

einander wimmeln. Es wird kaum einen Hafen der westlichen Welt geben, wo nicht syrische Kaufleute oder griechische Händler belegt sind, Faktoreien alexandrinischer oder tyrischer Häuser sind in Italien und am Schwarzen Meer nachgewiesen.

Mit dem Menschenaustausch entwickelt sich der Binnenhandel und wenn die Menschen des zweiten Jahrhunderts von der Größe ihrer Zeit reden, so sprechen sie, wie gesagt, immer zuerst von dem Verkehr. Durch die Zusammenfassung großer Zollgebiete, die keine kleinlichen Schranken errichteten, aber auch die berechtigten Interessen der verschiedenen Reichsteile schützten, durch eine solche weise und wohlerwogene Politik hat die römische Regierung ohne jedes Schwanken durch zwei Jahrhunderte die Wirtschaft zu fördern verstanden. Nur einen ganz kleinen Auszug aus dem vorhandenen Material kann man hier geben und auch dieses stellt nur ganz zufällig bekannt gebliebene Tatsachen neben hundert für uns verschollenen dar, aber wir wissen doch, daß Spanien Silberwaren exportierte und feine Textilien, Gallien Wolle und Fleisch, Italien Erzeugnisse der Feinindustrie, Ägypten Papyros, Glas und vor allen Dingen Getreide, und wir können noch verfolgen, wie Nordafrika im Laufe von vier Menschenaltern zum ersten Getreideexportland der Welt wird. Und heute noch verraten uns die italischen Gefäße und italischen Bronzen von Schottland bis zum oberen Nil die Ausdehnung des Exportes der italischen Fabriken, in den Abfallhaufen römischer Villen und Garnisonorte am Rhein finden sich spanische, afrikanische und syrische Obstsorten. Die Schalen der Nordseeaustern verraten den Import bis an den Fuß der Alpen und bis an die Donau finden sich Krüge, deren Stempel andeuten, daß sie zum Transport von spanischen Weinen angefertigt worden sind.

Fast die ganze Kulturwelt war praktisch im römischen Reich vereinigt und infolgedessen ist der Außenhandel relativ gering geblieben, die europäischen Nachbarländer des Reiches boten weder Verkehrsstraßen noch lockendes Austauschgut, und z. B. in Deutschland können wir nur zwei Streifen verfolgen, wo römische Waren und römische Münzen sich etwas häufiger finden: der eine streicht vom Niederrhein nach Lübeck, der zweite von Wien nach Danzig. Es sind die Routen, auf denen der Bernstein von Stamm zu Stamm gewandert ist. In Südrußland ist nur an den Hauptströmen ein schwacher Warenaustausch zu beobachten. Stärker schon pulsiert der Verkehr nach Babylonien und Iran hinüber. Die Inschriften von Palmyra zeigen, daß die Karawanenführer, die Syrien mit dem persischen Golf in Verbindung setzten, mehr als genug zu tun hatten und das römische Geld ist durch das ganze Partherreich hindurch bis nach Westchina gewandert. Aber man muß

auf der anderen Seite betonen, daß ein Schriftsteller wie Pausanias niemals einen Menschen gesehen hat, der auch nur in Babylon war.

Wenn es eine Stelle gab, wo ein internationaler Handel des Römerreiches wirklich blühte, so war es die Route nach Indien. Alexandria und die Häfen am Roten Meer waren der Ausgangspunkt, Koptos, wo die Wüstenstraße vom Meer her ins Niltal mündete, zeigt uns sowohl die Literatur wie ein inschriftlich erhaltener Tarif als Mittelpunkt des Handels mindestens bis Südarabien, womöglich auch hier bis Indien. In Alexandria bestand eine Industrie, die Tracht und Kleidung der entlegenen asiatischen Völker nachahmte, um sie zu exportieren, und die römischen Münzen zeigen, daß in Südindien und seit der neronischen Zeit auch in Nordindien der römische Handel festen Fuß gefaßt hatte.

Das zweite Jahrhundert ist der Höhepunkt des Verkehrs für die ganze Antike und erst das letzte Viertel des 19. Jahrhunderts dürfte Ähnliches erreicht haben. Überall tritt uns entgegen, daß tägliche Schiffsverbindungen etwa von Sizilien nach Afrika, von Brindisi nach Griechenland, von Tanger nach Spanien, von Gallien nach Britannien zur Selbstverständlichkeit gehörten. Die Personen, die wir aus der politischen oder der Literaturgeschichte des zweiten Jahrhunderts kennen, sind ausnahmslos weitgereiste Menschen gewesen. Für Lukian ist es selbstverständlich, daß auch der kleine Bürger sich die Welt ansieht und von dem Rhetor Aristides hören wir, daß er 'nur' Italien, Griechenland, Kleinasien und Ägypten kannte, also nicht sonderlich weit herumgekommen sei. Der Reiseverkehr schuf ein Hotelwesen, das in den Papyri uns oft genug entgegentritt, die Schenken, die es sicher immer gegeben hatte, haben sich z. B. in den ägyptischen Landstädtchen so weit herausgemacht, daß die Honoratiorenfamilien gern ihre Familienfeste dort geben, Epiktet kennt behagliche Gasthöfe, Plutarch nicht minder und Aristides hebt es als etwas Besonderes hervor, daß es in dem wilden Thrakien keine guten Hotels gebe.

Aber wir wollen zurück zu den großen Hauptfragen des wirtschaftlichen Lebens und hier ist noch ein Umstand zu unterstreichen. Wir modernen Menschen sind daran gewöhnt, mit dem Begriff wirtschaftlicher Blüte und Entwicklung eine Zunahme des Großbetriebes, eine industrielle Vorwärtsentwicklung zu verbinden. Für das Gewerbe der Kaiserzeit gilt das Gegenteil: indem die Sklaverei zurückging, ohne daß Maschinen ihren Platz einnahmen, nahm der Kleinbetrieb zu und der Großbetrieb ging zurück. Nicht daß er schon völlig verschwunden gewesen wäre, wir können in Ägypten Textilfabriken, Ölpressen, Bierbrauereien, wir können aus der Zahl archäologischer Funde auf dem Gebiet der Keramik und der Bronzen stattliche Reihen von Groß-

unternehmern namhaft machen. Aber sie sind doch die Ausnahme gegenüber der Armee von kleinen Handwerkern, die die Inschriften und Papyri füllen und die den normalen Typ des gewerbtätigen Mannes darstellen. Selbst im Bergbau, wo wir es uns nur schwer vorstellen können, herrscht der Kleinbetrieb: ein großes Gesetz Hadrians aus dem südlichen Portugal führt uns in die Verhältnisse ein, wo die einzelnen Stollen an kleine Unternehmer verpachtet werden. Nur das Innungswesen hielt dieser Entwicklung ein Gegengewicht. Es waren eigentlich alle Berufe organisiert und da große Aufträge etwa der Heeresverwaltung nur an Innungen vergeben wurden, so war ein gewisser Zwang zum Beitritt nicht zu vermeiden, aber eine juristische Pflicht, einer Innung beizutreten, bestand nicht, oder doch nur in ganz isolierten Fällen. Auch sind die wirtschaftlichen Innungen stets lokal geblieben: wir hören nichts von zusammenfassenden Organisationen für ganze Landesteile, geschweige denn von Spitzenverbänden für das Reich.

Die Landwirtschaft ist zweifellos der herrschende Beruf in der ganzen Kaiserzeit gewesen, derjenige, von dem der größte Prozentsatz der Reichsuntertanen lebte. Es ist vielleicht gut, sich zu vergegenwärtigen, daß in der Kaiserzeit das landwirtschaftliche Bild der Länder des römischen Reiches ganz anders war als heute: Reis und Mais fehlen noch völlig, die Einführung der Hirse war eine Revolution der Volksernährung unter Nero. Die Zitrone war ein in Treibhäusern gezogener seltener Luxusartikel in Rom, und die herrschende Frucht eigentlich im ganzen Reiche der Weizen. In höherem Maße als bei dem eigentlichen Gewerbe spielt der Großbetrieb in der Landwirtschaft eine Rolle. Die kaiserlichen und zum Teil auch die privaten Riesengüter beherrschten das flache Land z. B. in Afrika und Kleinasien völlig. Der ganze Osten des letzteren Landes war wenig mehr als eine einzige riesige Domäne und das flache Land in Ägypten war zum guten Teil immer noch ein einziges staatliches Gut. Es darf nicht verschwiegen werden, welchen ungeheueren Segen der landwirtschaftliche Großbetrieb in der Antike wie zu allen Zeiten gebracht hat. Ein Fluch wird das Latifundiensystem nur dann, wenn, wie im republikanischen Italien oder im modernen England, die Großbesitzer ihre wirtschaftliche Pflicht vernachlässigen und den Körnerbau verfallen lassen. Die politische Doktrin hat in der Antike wie in der Moderne auf Grund solcher Erscheinungen allmählich fest gewordene Verwünschungen gegen jeden ländlichen Großbesitz geschleudert. Genau wie es heute Unsinn ist, die Kornkammer unserer Großstädte, den ostelbischen Großgrundbesitz, mit den Luxusgütern der englischen Lords zu vergleichen, so ist es verkehrt, wenn Plinius, ganz im Dogma einer Theorie befangen,

über den Ruin der Provinzen durch die Latifundien jammert. Nordafrika wäre nie das reichste Land der Welt geworden, wenn es nicht das erste Getreideexportland geworden wäre und es wäre dieses nie geworden, wenn statt der großen kaiserlichen und senatorischen Güter eine Armee von kleinen selbständigen Bauern das Land hätte entwickeln sollen. Und der antike Großbesitz ist nicht einmal in dem Sinn bauernfeindlich gewesen, daß er den kleinen Unternehmer vom Lande verdrängt hätte: in dem weitesten Umfange sind in der Kaiserzeit und früher die großen Güter im Osten und im Westen durch kleine Verpachtung zur Heimstätte für Millionen von Menschen geworden und gerade diese Erscheinung ist es gewesen, die nun in der Spätantike — im zweiten Jahrhundert eben beginnend — einen Fluch über das Land gebracht hat.

In Ägypten gab es immer die Staatsbauern, Fellachen, die nichts konnten als den Acker bestellen und denen die römische Regierung in einem einseitig diktierten Pachtvertrage Jahr für Jahr bis auf Widerruf kleine Parzellen zuwies. Das System hatte seit Jahrhunderten seine allbekannten Nachteile gehabt. Der Bauer hatte keine Lust, mehr als den allernotwendigsten Fleiß in ein Stück Land zu stecken, das die Domänenverwaltung ihm jeden Augenblick wegnehmen konnte. Er fürchtete, daß Meliorationen höchstens die Wirkung haben könnten, seine Pacht zu verteuern — und er drückte sich, wo er konnte. Die Domänenverwaltung antwortete mit einem Zwang für die Bauern, an Ort und Stelle zu bleiben. Sie machte sie korporativ haftbar, und es kam wohl vor, daß Bauern zwangsweise versetzt wurden, wenn in einem anderen Dorf mehr Grund und Boden unbestellt blieb als im eigenen. Bedenklicher noch war, daß man zur Bestellung der staatlichen Domänen, zumal die eigentliche Sklaverei in Ägypten nie eine große Rolle gespielt hatte und jetzt vollends abstarb, die freien Besitzer heranzog, die an die Domänen angrenzten und mit allerhand Druck und Schikanen sie veranlaßte, ein benachbartes Grundstück mit zu übernehmen. Der Fellache war immer halb unfrei gewesen, diese neue Zuweisung an die Adjazenten begann den bäuerlichen Mittelstand und in der Nähe der Städte auch den städtischen Mittelstand mit einer sehr bedenklichen Fronlast zum Besten der staatlichen Domänen zu bedrücken. Und die Erscheinung war nicht lokal. Wir finden nicht nur in den Papyri, sondern auf den Inschriften Kleinasiens und Syriens städtische Bürger, die als Zwangspächter Stücke der großen Domänen übernehmen müssen. Wir beobachten, daß die Bauern mehr und mehr zu einfachen Angestellten oder Hörigen der Domänenverwaltung werden, daß sie kaum noch Zeit für ihre Grundstücke behalten, weil die Arbeiten auf dem

Gutshof, die Botendienste, die Bewachung der Ernte auf dem eigentlichen Gutsdistrikt und anderes sie kaum noch zur Wahrnahme ihrer Pächterpflichten kommen lassen. Und was wir hier in griechischer Sprache an Klagen lesen, begegnet auf lateinisch auf einem Gemeindegut der südgallischen Stadt Arausio. In Afrika zeigen uns die Inschriften besonders deutlich das Werden dieser neuen Hörigkeit, des 'Kolonats'. Die kaiserlichen Domänenbeamten weisen ausgedehnte Landstriche einzelnen Unternehmern zu und die staatliche Gewalt weiß die kleinen Leute auf dem Lande dazu zu bringen, als Pächter einzelne Parzellen zu übernehmen und zu gleicher Zeit auf dem Gutshof Hand- und Spanndienste zu leisten. Die letzteren Lasten waren vielleicht nicht einmal besonders schwer, aber die Unternehmer forderten oft genug mehr als sie durften, die kaiserlichen Beamten, die der gleichen Schicht wie sie selbst angehörten, deckten ihnen den Rücken und der Kaiser war weit, der etwa Hilfe hätte schaffen können. Nichts ist bezeichnender als der Umstand, daß ein hadrianisches Gesetz, das die Rechte der Bauern in sehr verständiger Weise fixiert, erst siebzig Jahre später inschriftlich aufgestellt wird. So lange haben die betreffenden Bauern einfach nicht gewußt, wie hoch ihre legitimen Lasten waren. Und so finden wir, daß gerade durch die Konzessionen an den Kleinbetrieb, durch den Verfall der Plantagenwirtschaft zugunsten eines hörigen Bauerntums die Landwirtschaft zu leiden beginnt. In Ägypten sprechen die Papyri immer wieder von Aufsässigkeit und Flucht der Zwangspächter. Die afrikanischen Inschriften bieten ein ähnliches Bild und man versteht es, daß, nachdem die literarischen Quellen hundert Jahre lang gar nichts von sozialen Nöten zu melden wußten, plötzlich unter Antoninus Pius Bauernunruhen in Griechenland vorkommen, unter Mark Aurel eine schwere Revolution in Unterägypten und unter seinem Sohn eine nicht minder schwere Erhebung in Gallien. Und es war doch ein sehr bedenkliches Zeichen, daß die Stadt Alexandria, vor deren Toren eines der reichsten aller Getreideländer begann, im zweiten Jahrhundert eigene Beamten zur Sicherstellung der städtischen Verpflegung schaffen mußte.

Wir haben oben gesehen, daß das große Publikum des Kaiserreiches keine politischen Interessen hatte und auch das Interesse für kommunale Dinge war nicht mehr so hoch wie im ersten Jahrhundert. Wofür hat sich nun der normale Bürger der Antoninen-Zeit interessiert? Da ist in erster Linie zu nennen das ungeheuer entwickelte Vereinswesen. Die Vereine nehmen gelegentlich Aufgaben der Kommune auf ihre Schultern, nichts ist pompöser als ein Ehrendekret eines Vereins. Von den wirtschaftlichen Innungen hatten wir schon vorhin zu sprechen.

Dazu kommen in gemischt-sprachigen Gebieten Vereine der Stammesgenossen, z. B. der Griechen in ägyptischen Landstädten, Vereine freier Berufe, wie der Ärzte und besonders der Schauspieler, Wagenlenker und anderer. In diesen Fällen beobachten wir sogar eine das ganze Reich umfassende Spitzenorganisation. Aber noch zahlreicher sind die geselligen Vereine, die sich äußerlich zum Zweck irgendeines Kultus zusammentun, aber meistens nicht mehr beabsichtigen, als die Feste dieses Gottes in geselliger Form zu feiern und dabei die Geburtstage der Vereinsmitglieder nicht zu vergessen. Eine große Bedeutung gewannen die Begräbnisvereine, namentlich für die unteren Schichten, weil in ihnen sich allerhand Vereinigungen verstecken konnten, die wie die Christen ihren ehrlichen Namen nicht bekennen durften. Diese Sterbekassen waren Vereine, deren Mitglieder gegen einen regelmäßigen Beitrag die Garantie eines reichen Begräbnisses hatten und, bis es so weit war, alljährlich bei festlicher Gelegenheit die Überschüsse der Vereinskasse vertrinken halfen. Überraschend groß sind Anzahl und Ausmaß der inschriftlichen Urkunden, die solche Vereine der Kleinbürger uns hinterlassen haben. Wer in keinem der obengenannten Vereine Platz fand, konnte schließlich unterschlüpfen in irgendeinem der ebenfalls belegten Jünglings-, Mädchen- oder Frauenvereine: man gewinnt aus den Urkunden den Eindruck, daß wenigstens in manchen Landesteilen jedes Individuum mindestens einem Verein angehörte.

Aber mit diesen Vereinsinteressen beantworten wir noch nicht die Frage nach den geistigen Gütern der Antoninenkultur. Beginnen wir bei diesen mit der Schule. Der Elementarunterricht war zum mindesten bei allen weißen Völkern des Reiches zur vollen Selbstverständlichkeit geworden. In Ägypten finden wir Analphabeten eigentlich nur noch unter den Fellachen Oberägyptens. Überall gibt es die grammatici bzw. διδάσκαλοι. Gewiß, es gab keinen Schulzwang, es gab keine staatlichen und nur in Ausnahmefällen kommunale Schulen für den Elementarunterricht, aber die privaten Unternehmer oder die Stiftungen, die wohlhabende Bürger zu diesem Zwecke machten, haben offenbar doch genügt, um die Volksschulen in jedem Winkel des Reiches ins Leben zu rufen.

Die höhere Schule aber war die Rhetorenschule. Hier finden wir sehr viel häufiger munizipal angestellte Lehrer, vereinzelt auch schon solche mit staatlichem Gehalt, in der Regel aber handelt es sich auch hier um private Stiftungen. Es wird kaum jemals eine Schule gegeben haben, die so weltfremd war, wie diese höhere Schulbildung der Kaiserzeit. Die Rhetorik, die Beherrschung der Sprache, war das Ein und Alles des Unterrichts, von Übermittelung von Wissensstoff war kaum die Rede und um das rhetori-

sche Geschick zu üben, hat die heranwachsende Jugend Tag für Tag Themen behandelt, die entweder völlig ungeeignet oder viel zu hoch oder einfach irrsinnig waren: die römischen Literaten der Zeit beschreiben uns, daß sie als halbwüchsige Jungen über die Vorzüge des Juristenberufes oder die Psyche eines Ehebrechers Aufsätze zu machen hatten. Die künftigen Verwaltungsbeamten des Reiches hatten in der Schule eine Diskussion darüber, ob es angemessen sei, einem das Land verwüstenden Ungeheuer eine Jungfrau zum Fraße vorzuwerfen usw. Am typischsten vielleicht ist, daß diese Rhetorik immerzu mit dem Phrasenschwall der griechischen Demokratie arbeitete, die Aufforderung zum Tyrannenmord war eines der beliebtesten Aufsatzthemen und Juvenal spricht einmal davon, daß jeder Junge erst seinen Tyrannen tot haben mußte, ehe die Schule aufhörte. Wie weltfremd das ganze Treiben war, zeigt am besten, daß kein römischer Kaiser und kein Statthalter der Krone es jemals für nötig befunden hat, gegen diese tyrannenmordenden Schulmeister vorzugehen.

Die höhere Fachbildung wurde fast durchgehend dadurch vermittelt, daß Praktiker der betreffenden Berufe, Ärzte, Rechtsanwälte, Mathematiker, Feldmesser und dergleichen neben der Praxis Kurse für junge Leute gaben, es kam bald dahin, daß manche dieser Praktiker sich dann fast ausschließlich der Ausbildung des Nachwuchses widmeten, daß mehrere von ihnen sich zusammentaten, in ihren Kursen aufeinander Rücksicht nahmen und so etwas wie einen Lehrkörper bildeten: in Rom, Athen, Karthago, Alexandria, Tarsos gab es derartige 'Universitäten'.

Die Schule wirkte auf die Erwachsenen. Das herrschende Interesse des ganzen Jahrhunderts ist die Rhetorik. Die bildende Kunst, die Philosophie, sie alle werden verachtet oder als Surrogate angesehen: für Plutarch und Lukian, für Fronto und Dio ist die Rhetorik die köstlichste Blüte menschlichen Geisteslebens. Wir kennen ihre Art, die uns heute ein unerträgliches Geklingel von Phrasen erscheint, aus Dio von Prusa, Aelius Aristides und anderen. Im Osten wie im Westen konnte man damit sein Geld verdienen, daß man von Stadt zu Stadt zog und Vorträge hielt. Das Thema war völlig gleichgültig und Plinius, der in seinen Briefen an auswärtige Freunde über in Rom gehaltene öffentliche Vorträge regelmäßig berichtet, schildert ausführlich Vortragsweise, Tonfall und Klang der Rede, sagt aber nie ein Wort über den Inhalt. Der erste Rhetor der lateinischen Welt unter Antoninus Pius, Fronto, hat Paradereden über den Rauch, den Staub und die Faulheit gehalten. Mit diesem Aufgehen in einer inhaltlosen Rhetorik vereinigt sich ein immer engherziger werdender Klassizismus. Wer etwas auf sich hält, gebraucht nur noch die Wendungen und die Worte

der klassischen Zeit. Man sucht die älteste lateinische Prosa, man sucht das Griechisch der perikleischen Periode hervor und schafft eine Kunstsprache, wie sie verstaubter und rückständiger nicht zu denken ist. Die literarisch gebildete Oberschicht legte Gewicht darauf, keinen Zusammenhang mit der gesprochenen Sprache der Gegenwart zu haben. Alles Sprachgut, das die letzten Jahrhunderte beschert hatten, wurde herausgeworfen — die unvermeidliche Folge war, daß die Umgangssprache zu verwildern begann, namentlich in der lateinischen, der westlichen Welt.

Es kann uns nicht Wunder nehmen, daß von wissenschaftlichen Fortschritten kaum noch etwas zu bemerken ist: die Juristerei und die Medizin arbeiten wohl noch weiter, aber auf geschichtlichem Gebiet werden bestenfalls die alten Gleise immer wieder befahren, für die Geographie ist es typisch, daß ein Mann wie Ptolemaios kritiklos Quellen abschreibt, die einen seit Jahrhunderten vergangenen Zustand darstellten, und daß Arrian selbst über die Länder, die er kennt, vor allem Aischylos und Xenophon zitieren muß, um als lesenswerter Autor dazustehen. Die Schilderung eines Landes, wie es in der Gegenwart war, hätte die verstaubte Gesellschaft von Intellektuellen nie interessiert.

Die Welt war voll von Theatern. Keine Stadt, die nicht mindestens eines besaß. Aber im Westen treten sie doch gegenüber den Amphitheatern, dem Schauplatz der Gladiatorenspiele, zurück. Und was herrschte im Theater selbst? Durchweg das niedrigste Genre, der Mimus, wir würden sagen das Sittendrama, vor allen Dingen aber die Pantomime, das stumme, nur mit Gesten arbeitende Stück, in dem Völkergewirr unendlicher Sprachen fast unentbehrlich und in dieser Art seinem Inhalt nach dem heutigen Kino durchaus entsprechend. Historische Themen, Tragödie und Komödie des täglichen Lebens, alles wurde pantomimisch verarbeitet. Die Pantomimen sind die geistige Nahrung von Hoch und Niedrig, hören wir immer wieder. Lukian gibt offen zu, an den zum Teil gewagten Darstellungen eine herzliche Freude zu haben, der sittenstrenge Familienvater Plutarch klagt sehr darüber und die Kirchenväter wettern gegen die weiblichen Kostüme, die auf der Bühne erscheinen.

Die Tragödie und überhaupt die alte hohe Literatur ist so gut wie verschwunden, allenfalls, daß noch einzelne Chorlieder aus den Tragödien, wir würden sagen Arien aus den Opern zum Vortrag kamen: für ein ganzes klassisches Drama hatte kein Mensch mehr Zeit. Aber Mime und Pantomime waren die Helden der öffentlichen Meinung und wir könnten froh sein, wenn wir über die jeweils bedeutendsten Politiker und Feldherren des Reiches so genauen Bescheid bekämen wie über die jeweils populärsten Pantomimenschauspielerinnen.

Ein Gebiet, wo noch höheres Interesse, allerdings neben dem allerniedrigsten, sich breit macht, ist das der Musik. Konzerte über Konzerte gab es in allen größeren und kleineren Städten; die Musik herrscht im Theater, im Haus und in der Geselligkeit, sagt Plutarch. Ein neues Musikinstrument macht Furore und Dio schildert, wie ganz Alexandria sich die Beine ausreißt, um noch einen Platz in besonders guten Konzerten zu bekommen. Die Kleinstädte machten es nach und kein ägyptisches Dorf in den Papyri wird sein Dorffest feiern, ohne eine Musiktruppe engagiert zu haben.

Aber unendlich viel stärker war doch das öffentliche Interesse am Zirkus und an der Arena, am Rennwagen und Gladiator. Dies Interesse packte wirklich Hoch und Niedrig. Hier gab es sogar Parteien: man gehörte zu den Grünen oder den Blauen. Die Quellen melden es von jedem Kaiser, welcher Faktion er angehörte, die kleinen Leute setzen auf ihre Grabsteine, wie ihre Neigungen im Zirkus gingen. Auch solche Monarchen, die wie Trajan oder auch Mark Aurel persönlich Abneigung gegen das Treiben des Zirkus empfanden, konnten sich der allgemeinen Stimmung nicht entziehen und so unpolitisch die Masse war, sie nahm es übel und randalierte, wenn ein Kaiser das Zirkusrennen versäumte oder gar, solange es andauerte, Audienzen und Unterschriften gab. Die Schriftsteller der lateinischen und der griechischen Welt sind sich völlig einig in der Schilderung der Begeisterung aller Bürger für ein berühmtes Rennpferd, für einen beliebten Jockei. Es ist vollends sehr bezeichnend, daß Mark Aurel die Zahl der Geschäftstage in Rom auf 230 erhöhen mußte, bis dahin war offenbar fast die Hälfte der Tage des Jahres von Rennen und Spielen eingenommen.

War der Zirkus nicht gerade eine Stätte geistiger Güter, aber doch noch relativ sportlich, so kommen wir mit den Gladiatorenspielen zu der trübsten Seite dieser Kultur. Wir haben bei der Besprechung des Strafvollzuges schon erwähnt, daß man Verbrecher vor die Tiere warf und in der Pantomime Todesurteile durch lebendiges Verbrennen vorkamen. Tertullian erwähnt das Wettrennen in brennenden Kleidern: Mark Aurel wird recht haben mit seiner Kritik, man sähe immer dasselbe Gräßliche in der Arena. Aber Mark Aurel ist isoliert mit seiner Kritik. In jeder Stadt des lateinischen Westens gab es alljährlich Gladiatorenkämpfe. Die Amphitheater sind ein selbstverständlicher Bestandteil jeder Stadt und es ist ein Symptom von schwerwiegender Bedeutung, daß nun auch im griechischen Sprachgebiet, in Kleinasien oder im alten Mutterlande, selbst in Athen Tierhetzen und Gladiatorenspiele um sich griffen. Auf der anderen Seite hat der alte griechische Sport mit Diskus, Geer und Ringkampf es nicht vermocht, in der lateini-

schen Welt Fuß zu fassen. Abgesehen von den größeren Städten, wo schließlich alles ein Publikum fand, ist man bald wieder davon abgekommen, eigentliche sportliche Veranstaltungen zu geben, das Publikum verlangte eben zerfleischte oder brennende Menschen. Es gibt einen Umstand, der die Abneigung gegen den griechischen Sport fast verständlich macht: die Zeiten waren längst vorbei, da im Osten die Blüte der Nationen sich auf den großen Agonen maß. Wohl gab es in jeder griechischen Stadt alljährliche Wettkämpfe, die genau nach dem Muster etwa der Olympien oder der Pythien angelegt waren, aber was dort auftrat, waren Berufsathleten und Berufsboxer, die ein Gewerbe daraus machten, für Geld die Agone aufzusuchen, und bei denen man in der Tat zweifelhaft sein mochte, ob sie eine höhere Klasse Mensch darstellten als die westlichen Gladiatoren. Aber selbst diese Berufsathleten wurden von den Griechen der Kaiserzeit als die Repräsentanten der Nation gefeiert, kaiserliche und städtische Stiftungen sorgten für ihren Lebensunterhalt und wir kennen durch die Inschriften den Lebenslauf manches Ringers und manches Wagenlenkers besser als den des gleichzeitigen Kaisers.

Alle Autoren des zweiten Jahrhunderts nehmen gern das Wort Philosophie in den Mund und soweit die Rhetorik nicht alle anderen Interessen verschlang, hat man in der Tat den Eindruck, als wenn die philosophischen Systeme und ihre Schulen blühten und arbeiteten. Der Kampf der Stoa gegen den Thron war vorüber, Mark Aurel war selbst ein Stoiker auf dem Thron, Hadrian und Pius stellten staatliche Lehrer für philosophische Vorträge an, eine Kaiserin wie Plotina nahm lebhaftes Interesse an der Wahl des Schulhauptes für den Epikureer. Die Philosophie war aber zu einem rein ethischen Lehrgebäude geworden und zugleich zu einem solchen, das neben dem wirklichen Leben einherlief. Keine Kritik am Staat, an den Klassen, an der Sklaverei wird laut, kein Ringen mit großen Menschheitsproblemen: der Philosoph will nichts als eine Art Katechismus für ein anständiges und behagliches Leben in der nun einmal vorhandenen Welt geben. So zieht sich ein Ton der Resignation durch alle Philosophie der Zeit. Man ist gegen die Beteiligung am Staat und oft gegen die Ehe, Fachstudien werden fast durchweg abgelehnt, gerade, daß man noch hier und da in Erinnerung an alte Zeiten Mathematik treibt. Die Welt war voll von Philosophen wie von Rhetoren, voll von Bärten, Mänteln und Knotenstöcken, wie ein spöttischer Kritiker sagt. Und diese Wanderpropheten, mager und verrückt, wie Lukian sie nennt, mußten in der Tat zum Spott herausfordern. Dio und Appian brechen den Stab über sie und einer der wenigen hochstehenden Philosophen der Zeit, Epiktet, klagt darüber, daß

jeder hergelaufene Schwätzer und Bettler sich einen Philosophen nenne und sein Betragen den Philosophen als solchen zur Last falle. Gellius schildert uns das Auftreten eines solchen Mannes, der zwischen einem Philosophen und Straßenräuber ungefähr die Mitte hält und Epiktet hat es nötig zu beweisen, daß die Unflätigkeit nicht notwendig mit der Philosophie verbunden sei.

Aber diese grotesken Erscheinungen dürfen uns nicht dagegen blind machen, daß in der ethisch, ich möchte sagen, religiös gefärbten Philosophie dieser Zeit, die den Menschen einen Halt und eine Sittenlehre mitgeben wollte, wertvolle Kräfte lagen. Wir hören von einem Platoniker wie Sossius Senecio, von einem Kyniker wie Theagenes, von Männern wie Demonax und Favorinus, die eine unendliche Segenswirkung auf engere oder weitere Kreise ausübten. Sie lebten zum Teil in vornehmen Häusern, wir können sie etwa dem Hauskaplan vergleichen. Ihr Einfluß konnte allen Segen, den ein Beichtvater oder den eine Konfirmandenstunde Erwachsenen und Kindern geben kann, übermitteln und die öffentlichen Vorträge solcher Männer lassen sich am besten mit den Kanzelreden berühmter moderner Prediger vergleichen. Den besten unter ihnen war es vollkommen klar, daß sie eine hohe sittliche Aufgabe hatten auf dem Gebiete der Volkserziehung. Und unter den verspotteten Männern mit dem Knotenstock mag es auch noch manchen gegeben haben, der seine Pflichten ernst nahm, der hohe Ideale hatte und mit Epiktet klagte, daß die Rhetorik mit ihren Phrasen das Interesse an einer ernsten Sittenlehre gefährde.

Schon bei der Schilderung der Philosophie haben wir, um die Atmosphäre des Jahrhunderts verständlich zu machen, kirchliche Wendungen borgen müssen. Wir mußten von Beichtvätern und Konfirmandenstunde reden. Die Welt wurde religiöser und frömmer von Jahrzehnt zu Jahrzehnt. Ein Mann wie Pausanias wird mit jedem neuen Buche, das er in Angriff nimmt, gläubiger, Aelian ist der richtige Traktätchenschreiber, bigott und fanatisch, der am liebsten jeden Skeptiker totschlagen möchte und auch Männer wie Epiktet, wie Plutarch, wie der Kaiser Mark Aurel, sie alle sind gläubig vor Gott: das demütige Grübeln über Gott ist das Rechte, nicht nach den Ursachen der Dinge soll man fragen. Lukian ist der letzte Schriftsteller, der es noch wagt, an den Orakeln zu zweifeln. Der Philosoph Demonax ist in Athen vom Pöbel bedroht worden, weil er den altheiligen Unfug der eleusinischen Mysterien nicht mitmachen wollte. Die Rhetoren Aristides und Apuleius betrachten es als selbstverständlich, daß man auf Reisen jeden Tempel besucht, überall wird uns geschildert, wie die gläubigen Menschen den Götterstatuen Briefe in die Hände stecken, die Bildnisse

küssen usw. Ein Ozean von Inschriften zeigt uns das starke religiöse Leben in allen Gesellschaftsschichten. Die Tempel der alten Götter sind reich und blühend. Vor und nach einer Seefahrt, einer Reise, einem wichtigen geschäftlichen Unternehmen, nach einer Krankheit und bei unzähligen anderen Anlässen stiftete man Schmuck, Inschriften oder ähnliches für den Tempel. Die Orakel werden überlaufen, mit besonderem Behagen erzählt man sich fromme Geschichtchen, wie ein Ungläubiger bekehrt wird und zu den allein selig machenden Mysterien und Orakeln seinen Weg zurückfindet. Als die große Pest unter Mark Aurel über das Reich kam, war man schon so weit, daß man in Pergamon auf die frommen Hymnen und in Gallipoli auf die Orakel mehr Gewicht legte, als auf die Weisheit der Ärzte, und neben den Wanderpredigern und den Rhetoren ist ein Mann wie der Religionsschwindler Alexandros von Abonuteichos eine unendlich typische Figur: ein Mann, der sich eine Schlange aus Papiermaché machte, deren Maul durch eine Strippe sich auf und zu klappen ließ, der im halbdunklen Raum von dieser Schlange Orakel ins Ohr geflüstert bekam und so die Fragen der zu Tausenden heranströmenden Gläubigen beantwortete. Schlicht und bieder hat er eine Mark pro Gottesspruch liquidiert und ist ein reicher Mann geworden.

Der Glaube an die Unsterblichkeit gewinnt in der Generation des Mark Aurel den vollen Sieg und schon vorher finden wir in der Literatur Schilderungen, die den Glauben an Himmel und Hölle in voller Lebendigkeit zeigen. Die Hölle Plutarchs ist beinahe schon die Dantes. Der Rhetor Aristides glaubt, daß alle nicht in die Mysterien Eingeweihten im Jenseits in heißem Schlamme liegen. In manchen Gräbern der lateinischen und der griechischen Welt liegt neben der Leiche noch das Bronzeblättchen, mit der der Tote sich beim Betreten des Paradieses auszuweisen hat, Lukian hat sicher vollkommen recht, wenn er sagt, daß das Volk sich das Jenseits noch fast wie Homer vorstelle. Die Inschriften aller Kulte und aller Landesteile zeigen uns den Glauben an ein mehr oder weniger materiell gedachtes Fortleben im Jenseits, die Mysterien wollen eine Garantie für die Aufnahme im Himmel sein und der Sabaziospriester Vinzentius in Rom hat in seinem Grab das ganze Paradies seiner Religion abmalen lassen: die Seligen bekommen speziell Gänsebraten vorgesetzt.

Es war natürlich ein Problem, wie diese intensive Religion sich mit der alten Vielgötterei auseinandersetzen konnte. Da hat ein uns unbekannter Mann am Beginn des zweiten Jahrhunderts die Entdeckung gemacht, die Plutarch als die Erlösung aus allen religiösen Zweifeln preist: die alten Götter, Apollon, Aphrodite usw. sind wohl Reali-

täten, aber sie sind nicht selbst Götter, sondern Dämonen, wir würden etwa sagen Engel im Dienste des einen obersten Weltengottes. Diese Anschauung herrscht in der gebildeten Oberschicht der nächsten Generationen, bei Apulejus, bei Maximus von Tyros usw.; ganz vereinzelt ist es, daß der Arzt Galen dem widerspricht.

Wenn schon die Oberschicht diese Dämonentheorie als die stolzeste Weisheit pries, so können wir uns nicht wundern, daß die unteren Schichten (und nicht nur sie) zunehmend in Aberglauben, Spuk und Zauberei versanken. Überall, auf den Inschriften der lateinischen und der griechischen Welt, bei den Schriftstellern, auf den Papyri findet sich der Glaube an den Zauber. Es war eine ganze Wissenschaft daraus geworden, wie man durch Gesten, durch Handlungen, durch Worte und namentlich durch besonderen Tonfall die übersinnlichen Mächte in seinen Dienst stellen konnte. Das ägyptische Ritual, der Mithrasdienst und andere orientalische Kulte kannten längst Formeln, durch die man auf den Gott einen Zwang ausüben konnte, dasselbe, meist im Kauderwelsch einer mißverstandenen orientalischen Sprache, findet sich bald im ganzen Reich. Auch ein Mann wie Apuleius glaubt daran, daß man durch auf Blei geschriebene Verwünschungen einen Feind schädigen kann, in den Gräbern der Zeit oder sonst in der Erde versteckt finden wir überall die Fluchtafeln, mit denen man einen geschäftlichen Konkurrenten, einen Rivalen in Liebesaffären oder auch nur das Reitpferd eines persönlichen Feindes dem Zorn der Götter und Dämonen überantwortete. Eine weitschichtige Literatur entstand über die Träume und ihre Bedeutung, und ein Mann wie Artemidor betrachtet dies Gebiet als eine empirische Wissenschaft, der römische Senator Plinius wechselt mit seinen Freunden Briefchen darüber, was sie geträumt haben, und man erkundigt sich, ob nicht jemand schon denselben Traum gehabt und infolgedessen aus eigener Erfahrung über seine Bedeutung Auskunft geben könne. Die Zuckungsliteratur wird ein großes Gebiet und jeder Mensch richtet sich danach, welche Winke einem die Götter durch ein Zucken im Augenlid, durch das Jucken eines Fingers zu geben pflegen. Die ganze hohe Literatur der Zeit, Männer wie Plinius, wie Apuleius, glauben steif und fest an Gespenster und ganz gelegentlich nur begegnet man einem Mann wie Lukian, der nicht an den Werwolf und den Mann mit dem Kopf unter dem Arm glauben will.

Die Königin aller Aberglauben aber war die Astrologie. Sie hat nach langen Kämpfen damals die Köpfe der weißen Menschen vollkommen und wir wissen: für weit mehr als ein Jahrtausend mit Beschlag belegt. Kaum noch irgend jemand zweifelt, daß die Gestirne den Charakter des Menschen und sein Schicksal bestimmen. Bei jeder

Gelegenheit eilen namentlich die Frauen zum Astrologen, von denen es die vornehmsten neben den trübsten Winkelkonsulenten überall gibt, und ein vorsichtiger Mann wird selbstverständlich nicht nur den Tag seiner Hochzeit, den Termin eines Umzuges oder einer Reise, sondern auch den Moment des Rasierens und Haareschneidens unter genauer Beachtung der Planetenstellung auswählen.

Ich habe nur eben die verschiedenen Gebiete des Glaubens und Aberglaubens ganz kurz anrühren können. Es würde über den Rahmen dieser Zeilen hinausführen, wenn ich nun noch den großen Kampf der Religionen, der vordringenden östlichen Kulte — Sarapis, Mithras, Judentum, Christentum usw. — schildern wollte. Worauf es hier ankommt, ist vor allen Dingen die Erkenntnis, daß der Sieg der orientalischen Mystik und damit der Sieg des Geistes der farbigen Menschen unvermeidlich war. Die geistigen Interessen der Europäer waren erstarrt, es wurde nicht mehr geforscht und gearbeitet, kein lebendiges Interesse am Staat und keine dem Europäer angemessene Organisation einer Kirche hielt das Gegengewicht. Man war unendlich reich und die Welt war so voll von Glanz und Prunk, so voll von Geld und wirtschaftlichen Werten wie nie zuvor, aber die Menschen waren innerlich ausgedorrt. Sie waren leere Gefäße geworden und als der Strom des östlichen Glaubens, als Spuk und Mystik sich in Bewegung setzten, konnten sie hineinschwemmen und alles erfüllen bis zum äußersten Winkel.

